DAVID HARVEY

ANTICAPITALISMO EM TEMPOS DE PANDEMIA

MARXISMO E AÇÃO COLETIVA

ANTICAPITALISMO EM TEMPOS DE PANDEMIA

David Harvey

ANTICAPITALISMO EM TEMPOS DE PANDEMIA

marxismo e ação coletiva

Tradução:
Artur Renzo,
Cauê Seigner Ameni,
Murillo van der Laan

Edição
Ivana Jinkings

Coordenação de produção
Livia Campos

Tradução
Artur Renzo
Cauê Seigner Ameni
Murillo van der Laan

Preparação
Carolina Mercês

Capa
Flávia Bomfim e Maguma

Diagramação
Schäffer Editorial

Equipe de apoio
Débora Rodrigues, Dharla Soares, Elaine Ramos, Frederico Indiani, Heleni Andrade, Higor Alves, Isabella Marcatti, Ivam Oliveira, Kim Doria, Luciana Capelli, Marina Valeriano, Marlene Baptista, Maurício Barbosa, Pedro Davoglio, Raí Alves, Talita Lima, Thais Rimkus, Tulio Candiotto

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

H271a

Harvey, David, 1935
Anticapitalismo em tempos de pandemia [recurso eletrônico] : marxismo e ação coletiva / David Harvey ; [tradução Artur Renzo, Cauê Seigner Ameni, Murillo van der Laan]. - 1. ed. - São Paulo : Boitempo, 2020.
recurso digital (Pandemia capital)

Compilado inédito de artigos sobre a pandemia do coronavírus
Formato: epub
Requisitos do sistema: adobe digital editions
Modo de acesso: world wide web
ISBN 978-65-5717-007-6 (recurso eletrônico)

1. Economia. 2. Capitalismo. 3. Coronavírus (Covid-19). 4. Livros eletrônicos. I. Renzo, Artur. II. Ameni, Cauê Seigner. III. Van der Laan, Murillo. IV. Título. V. Série.

20-65640

CDD: 330.122
CDU: 330.342.14

Nota da edição

Três dos capítulos que compõem este volume foram originalmente publicados na revista *Jacobin* (www.jacobinmag.com), entre março e junho de 2020, e autorizados pelo autor para esta versão em e-book. São eles: "Política anticapitalista em tempos de coronavírus", "Formas coletivas de ação" e "As cidades pós-pandemia". O artigo "Crônicas anticapitalistas: uma transformação revolucionária requer uma resposta coletiva" resulta da transcrição de uma conferência de David Harvey postada no site https://www.democracyatwork.info/. Esse texto carrega, assim, algumas marcas de oralidade, ainda que tenhamos feito adaptações para que pudesse compor a coletânea.

Sumário

1
Política anticapitalista em tempos de coronavírus[1]

Ao tentar interpretar, entender e analisar o fluxo diário de notícias, tenho a tendência de localizar o que está acontecendo em dois cenários distintos, mas interligados, de como o capitalismo funciona. O primeiro cenário é um mapeamento das contradições internas da circulação e acumulação do capital, à medida que o valor monetário flui em busca de lucro ao longo dos diferentes "momentos" (como Marx os chama) de produção, realização (consumo), distribuição e reinvestimento. Esse é o arranjo da economia capitalista como uma espiral de expansão e crescimento sem fim. Fica mais complicado conforme é analisado, por exemplo, por meio de rivalidades geopolíticas, desenvolvimentos geográficos desiguais, instituições financeiras, políticas estatais, reconfigurações tecnológicas e a rede em constante mudança de divisões do trabalho e relações sociais.

Eu imagino esse modelo incorporado, no entanto, em um contexto mais amplo de reprodução social (em lares e comunidades), em uma relação metabólica contínua e em constante evolução com a natureza (incluindo a "segunda natureza" da urbanização e do ambiente construído) e todas as maneiras de formações sociais culturais, científicas (baseadas em conhecimento), religiosas e contingentes que as populações normalmente criam no espaço e no tempo. Esses últimos "momentos" incorporam a expressão ativa das vontades, necessidades e desejos humanos, a ânsia por conhecimento e significado e a contínua busca por realização em um cenário de mudanças nos arranjos

institucionais, disputas políticas, confrontos ideológicos, perdas, derrotas, frustrações e alienações, todas essas questões elaboradas em um mundo de acentuada diversidade geográfica, cultural, social e política. Esse segundo cenário constitui, por assim dizer, minha compreensão prática do capitalismo global como uma formação social distinta, enquanto o primeiro é sobre as contradições dentro do mecanismo econômico que alimenta essa formação social ao longo de certos caminhos de sua evolução histórica e geográfica.

Espiral produtiva

Quando, em 26 de janeiro de 2020, li pela primeira vez sobre o coronavírus que vinha ganhando espaço na China, pensei imediatamente nas repercussões para a dinâmica global da acumulação de capital. Eu sabia, por causa de meus estudos sobre o modelo econômico, que bloqueios e interrupções na continuidade do fluxo de capital resultariam em desvalorizações, e que, se as desvalorizações se tornassem generalizadas e profundas, isso sinalizaria o início de uma crise. Eu também estava ciente de que a China é a segunda maior economia do mundo e que, na prática, foi ela que resgatou o capitalismo global no período pós-2007-2008. Portanto, qualquer impacto na economia chinesa provavelmente teria sérias consequências para uma economia global que já estava em péssima condição.

Pareceu-me que o modelo existente de acumulação de capital já estava com muitos problemas. Movimentos de protesto estavam ocorrendo em quase todos os lugares (de Santiago a Beirute), muitos focados no fato de que o modelo econômico dominante não tem funcionado bem para a maioria da população. Esse modelo neoliberal repousa cada vez mais no capital fictício e em uma vasta expansão na oferta de moeda e na criação de dívida, e já enfrenta o problema de uma demanda efetiva insuficiente para realizar os valores que o capital é capaz de produzir. Então como o modelo econômico dominante, com sua legitimidade decadente e saúde delicada, poderia absorver impactos inevitáveis de uma pandemia e sobreviver a eles? A resposta dependia fortemente de por quanto tempo a interrupção poderia durar e se espalhar, pois, como Marx apontou, a

desvalorização não ocorre porque as mercadorias não podem ser vendidas, mas porque não podem ser vendidas a tempo.

Há muito recusei a ideia de que a “natureza” estivesse fora e separada da cultura, da economia e da vida cotidiana. Adoto uma visão mais dialética e relacional da relação metabólica com a natureza. O capital modifica as condições ambientais da própria reprodução, mas o faz em um contexto de consequências não intencionais (como as mudanças climáticas) e em um cenário de forças evolutivas autônomas e independentes que remodelam perpetuamente as condições ambientais. Desse ponto de vista, não existe um desastre verdadeiramente natural. Os vírus sofrem mutações o tempo todo para terem certeza. Mas as circunstâncias em que uma mutação se torna ameaçadora e fatal dependem das ações humanas.

Existem dois aspectos relevantes para isso. Primeiro, condições ambientais favoráveis aumentam a probabilidade de mutações vigorosas. Por exemplo, é plausível esperar que sistemas intensivos ou irregulares de suprimento de alimentos nos subtrópicos úmidos possam contribuir para isso. Tais sistemas existem em muitos lugares, incluindo a China ao sul do rio Yangtzé e o Sudeste Asiático. Em segundo lugar, as condições que favorecem a transmissão rápida por organismos hospedeiros variam muito. Populações de alta densidade pareceriam um alvo fácil para serem hospedeiros. É sabido que as epidemias de sarampo, por exemplo, apenas florescem em grandes centros populacionais urbanos, mas morrem rapidamente em regiões pouco povoadas.

O modo que os seres humanos interagem, se movimentam, se disciplinam ou esquecem de lavar as mãos afeta a forma como as doenças são transmitidas. Nos últimos tempos, a Sars, a gripe aviária e a gripe suína parecem ter saído da China ou do Sudeste Asiático. A China também sofreu muito com a peste suína no ano passado, implicando o abate em massa de porcos e o aumento dos preços da carne suína. Não digo tudo isso para indiciar a China. Existem muitos outros lugares onde os riscos ambientais para mutação e difusão viral são altos. A gripe espanhola de 1918 pode ter saído do Kansas, a África pode ter incubado o HIV/aids e certamente originado o vírus do Nilo Ocidental e o ebola, enquanto a dengue parece florescer na América Latina. Mas os impactos econômicos e demográficos da propagação de um vírus dependem de fendas e vulnerabilidades preexistentes no modelo econômico hegemônico.

Não fiquei indevidamente surpreso que a covid-19 tenha sido encontrada inicialmente em Wuhan (embora não se saiba se foi lá que ela se originou). Claramente, os efeitos locais seriam substanciais e, dado que se trata de um grande centro de produção, provavelmente haveria repercussões econômicas globais (embora eu ainda não tivesse ideia da magnitude). A grande questão era como o contágio e a difusão poderiam ocorrer e quanto tempo duraria (até que uma vacina pudesse ser encontrada). Experiências anteriores haviam mostrado que uma das desvantagens da globalização crescente é como é impossível impedir uma rápida difusão internacional de novas doenças. Vivemos em um mundo altamente conectado, em que quase todos viajam. As redes humanas para potencial difusão são vastas e abertas. O perigo (econômico e demográfico) era que a interrupção durasse um ano ou mais.

Embora tenha havido uma queda imediata nos mercados financeiros quando as notícias iniciais foram divulgadas, foi impressionante como, em seguida, os mercados atingiram novos picos por um mês ou mais. As notícias pareciam indicar que os negócios estavam normais em todos os lugares, exceto na China. Acreditava-se que iríamos experimentar uma reprise da Sars, que acabou sendo contida rapidamente e manteve um baixo impacto global, apesar de ter uma alta taxa de mortalidade e ter criado um pânico desnecessário (em retrospecto) nos mercados financeiros. Quando a covid-19 apareceu, a reação dominante foi descrevê-la como uma repetição da Sars, tornando o pânico redundante. O fato de a epidemia ter assolado a China, que rápida e implacavelmente se moveu para conter seus impactos, também levou o resto do mundo a tratar o problema erroneamente como algo acontecendo “do lado de lá” e, portanto, fora do horizonte (acompanhado por alguns sinais preocupantes de xenofobia antichinesa em certas partes do mundo). O espinho que o vírus colocou na história triunfante do crescimento chinês foi até recebido com alegria em certos círculos do governo Trump.

No entanto, histórias de interrupções nas cadeias produtivas globais que passavam por Wuhan começaram a circular. Elas foram amplamente ignoradas ou tratadas como problemas pontuais para determinados produtos ou corporações (como a Apple). As desvalorizações foram locais e particulares, não sistêmicas. Os sinais de queda na demanda dos consumidores também foram minimizados, embora empresas como McDonald’s e Starbucks, que tinham

grandes operações no mercado interno chinês, tenham sido obrigadas a fechar suas portas no país por um tempo. A sobreposição do Ano-Novo Chinês com o surto do vírus mascarou os impactos ao longo de janeiro. A complacência dessa resposta foi gravemente inadequada.

As notícias iniciais sobre a disseminação internacional do vírus foram ocasionais e episódicas, com um surto grave na Coreia do Sul e em alguns outros pontos críticos, como o Irã. Foi o surto italiano que desencadeou a primeira reação mais violenta. O colapso do mercado financeiro começou em meados de fevereiro e oscilou um pouco, mas, até meados de março, levou a uma desvalorização líquida de quase 30% nas bolsas de valores do mundo todo.

A escalada exponencial das infecções provocou uma série de respostas muitas vezes incoerentes e às vezes motivadas por pânico. O presidente Donald Trump fez uma imitação do rei Canuto diante de uma potencial maré crescente de doenças e mortes. Algumas das respostas parecem estranhas. Fazer o Sistema de Reserva Federal reduzir as taxas de juros diante de um vírus parecia inusitado, mesmo quando se reconheceu que a medida pretendia aliviar os impactos no mercado, em vez de impedir o progresso do vírus.

Autoridades públicas e sistemas de saúde foram, em quase todos os lugares, pegos de surpresa. Quarenta anos de neoliberalismo na América do Norte e do Sul e na Europa deixaram o público totalmente exposto e mal preparado para enfrentar uma crise de saúde pública desse calibre, apesar de sustos anteriores como a Sars e o ebola terem fornecido avisos abundantes e lições convincentes sobre o que seria necessário fazer. Em muitas partes do suposto mundo "civilizado", governos locais e autoridades regionais/estatais, que invariavelmente formam a linha de frente de defesa em emergências de saúde e segurança pública desse tipo, tinham sido privados de financiamento graças a uma política de austeridade projetada para financiar cortes de impostos e subsídios para as corporações e para os ricos.

O corporativismo da grande indústria farmacêutica tem pouco ou nenhum interesse em pesquisas não remunerativas sobre doenças infecciosas (como toda a família do coronavírus, bem conhecida desde a década de 1960). A indústria farmacêutica raramente investe em prevenção. Tem pouco interesse em investir na preparação para crises na saúde pública. Adora projetar curas. Quanto mais doentes estamos, mais eles ganham. Prevenção não contribui para o valor do

acionista. O modelo de negócios aplicado à provisão de saúde pública eliminou as capacidades excedentes de enfrentamento que seriam necessárias em uma emergência. A prevenção não era nem mesmo um campo de trabalho suficientemente atraente para justificar parcerias público-privadas.

O presidente Trump cortou o orçamento do Centro de Controle de Doenças e dissolveu o grupo de trabalho sobre pandemias no Conselho de Segurança Nacional no mesmo espírito com que cortou todo o financiamento de pesquisas, inclusive sobre as mudanças climáticas. Se eu quisesse ser antropomórfico e metafórico quanto a isso, concluiria que a covid-19 é a vingança da natureza por mais de quarenta anos de maus-tratos e abuso nas mãos de um extrativismo neoliberal violento e não regulamentado.

Talvez seja sintomático que até agora os países menos neoliberais, China e Coreia do Sul, Taiwan e Singapura, tenham passado melhor pela pandemia do que a Itália, embora o Irã desminta esse argumento como um princípio universal. Apesar de haver fortes evidências de que a China lidou mal com a Sars, com muita dissimulação inicial e negação, desta vez o presidente Xi Jinping passou rapidamente a exigir transparência, tanto nos relatórios quanto nos testes, como fez também a Coreia do Sul. Mesmo assim, na China, perdeu-se um tempo valioso (apenas alguns dias fazem toda a diferença). O que foi notável na China, no entanto, foi o confinamento da epidemia à província de Hubei, com Wuhan no centro. A epidemia não se mudou para Pequim, nem para o Oeste nem para o Sul. As medidas tomadas para confinar geograficamente o vírus foram draconianas. Seria quase impossível replicá-las em outros lugares por razões políticas, econômicas e culturais. Os relatórios que saem da China sugerem que os tratamentos e as políticas não foram nada simpáticos.

Além disso, China e Singapura empregaram seus poderes de vigilância pessoal em níveis invasivos e autoritários, embora eles pareçam ter sido extremamente eficazes em conjunto. Ainda assim, se as medidas tivessem sido acionadas alguns dias antes, os modelos sugerem que muitas mortes poderiam ter sido evitadas. Essa é uma informação importante: em qualquer processo de crescimento exponencial, existe um ponto de inflexão além do qual a massa ascendente fica totalmente fora de controle (observe aqui, mais uma vez, o significado da massa em relação à taxa). O fato de Trump ter demorado por tantas semanas ainda pode ser oneroso a muitas vidas.

Os efeitos econômicos estão agora fora de controle, tanto na China quanto fora dela. As interrupções no trabalho nas cadeias de produção das empresas e em certos setores se mostraram mais sistêmicas e substanciais do que se pensava inicialmente. O efeito a longo prazo pode ser o de encurtar ou diversificar as cadeias de suprimentos, enquanto se caminha para formas de produção menos intensivas em mão-de-obra (com enormes implicações para o emprego) e maior dependência de sistemas de produção inteligentes. A interrupção das cadeias produtivas implica demitir ou dispensar trabalhadores, o que diminui a demanda final, enquanto a demanda por matérias-primas diminui o consumo produtivo. Esses impactos no lado da demanda já teriam produzido por si só ao menos uma leve recessão.

Mas as maiores vulnerabilidades existiam em outros lugares. Os modos de consumismo que explodiram após 2007-2008 caíram com consequências devastadoras. Esses modos eram baseados na redução do tempo de rotação do consumo o mais próximo possível de zero. A enxurrada de investimentos em tais formas de consumo teve tudo a ver com a absorção máxima de volumes de capital exponencialmente crescentes em formas de consumismo com o menor tempo de rotação possível. O turismo internacional foi emblemático. As visitas internacionais aumentaram de 800 milhões de dólares para 1,4 bilhão de dólares entre 2010 e 2018.

Essa forma de consumismo instantâneo exigiu investimentos maciços em infraestrutura de aeroportos e companhias aéreas, hotéis e restaurantes, parques temáticos e eventos culturais etc. Esse local de acumulação de capital está agora morto: as companhias aéreas estão perto da falência, os hotéis estão vazios e o desemprego em massa na indústria da hospitalidade é iminente. Comer fora não é uma boa ideia, e restaurantes e bares foram fechados em muitos lugares. Até a comida para viagem parece arriscada. O vasto exército de trabalhadores na economia de *freelancers* e autônomos ou em outras formas de trabalho precário está sendo dispensado sem meios visíveis de apoio. Eventos como festivais culturais, torneios de futebol e basquete, *shows*, convenções profissionais e de negócios e até reuniões políticas em torno das eleições estão sendo cancelados. Essas formas de consumismo experiencial “baseadas em eventos” foram encerradas. As receitas dos governos locais foram afetadas. Universidades e escolas estão fechando.

Grande parte do modelo mais avançado do consumismo capitalista contemporâneo é inoperável nas condições atuais. O esforço em direção ao que André Gorz descreve como "consumismo compensatório" (no qual os trabalhadores alienados deveriam recuperar o ânimo por meio de um pacote de férias em uma praia tropical) foi sabotado.

As economias capitalistas contemporâneas são 70% ou até 80% motivadas pelo consumismo. Nos últimos quarenta anos, a confiança e o sentimento do consumidor tornaram-se a chave para a mobilização da demanda efetiva, e o capital tornou-se cada vez mais orientado pela demanda e pelas necessidades. Essa fonte de energia econômica não fora sujeita a flutuações violentas (com algumas exceções, como a erupção vulcânica na Islândia que bloqueou voos transatlânticos por algumas semanas). Mas a covid-19 não está sustentando uma flutuação violenta, e sim um colapso onipotente no coração da forma de consumismo dominante nos países mais ricos. A forma espiral de acumulação infinita de capital está entrando em colapso interno, de uma parte do mundo para todas as outras. A única coisa que pode salvá-lo é um consumismo em massa financiado pelo governo, evocado do nada. Isso exigirá socializar toda a economia dos Estados Unidos, por exemplo, sem chamar isso de socialismo.

As linhas de frente

Existe um mito conveniente de que as doenças infecciosas não reconhecem classe social ou outras barreiras e fronteiras sociais. Como em muitos ditados, há certa verdade nisso. Nas epidemias de cólera do século XIX, a transcendência das barreiras de classe foi suficientemente dramática para gerar o nascimento de um movimento de saneamento e saúde pública que se profissionalizou e perdurou até os dias de hoje. Se esse movimento foi projetado para proteger todos ou apenas as classes altas, nem sempre foi uma história clara. Hoje, porém, o diferencial de classe e os efeitos e impactos sociais contam uma história diferente. Os impactos econômicos e sociais são filtrados por discriminações "costumeiras" que estão em evidência em toda parte. Para começar, a força de trabalho que deve cuidar do número crescente de doentes é altamente seccionada por gênero,

raça e etnia na maior parte do mundo. Nisso, ela reflete as forças de trabalho baseadas em classe encontradas em, por exemplo, aeroportos e outros setores logísticos.

Essa “nova classe trabalhadora” está na vanguarda e tem o peso de ser a força de trabalho que possui o maior risco de contrair o vírus por meio de seus empregos ou de ser demitida sem ter garantias por causa da contenção econômica imposta pelo vírus. Há, por exemplo, a questão de quem pode trabalhar de casa e quem não pode. Isso aumenta a divisão social, assim como a questão de quem pode se dar ao luxo de se isolar ou se colocar em quarentena (com ou sem pagamento) em caso de contato ou infecção. Da mesma maneira que aprendi a chamar os terremotos na Nicarágua (1973) e na Cidade do México (1995) de “terremotos de classe”, o progresso da covid-19 exibe todas as características de uma pandemia de classe, de gênero e de raça.

Embora os esforços de mitigação estejam convenientemente ocultos na retórica de que “estamos todos juntos nessa”, as práticas, principalmente por parte dos governos nacionais, sugerem motivações mais sinistras. A classe trabalhadora contemporânea nos Estados Unidos (composta predominantemente por afro-americanos, latino-americanos e mulheres assalariadas) enfrenta a impossível escolha entre a contaminação em nome do cuidado e de manter abertos os principais recursos da provisão (como supermercados) ou o desemprego sem benefícios (como cuidados de saúde adequados). O pessoal assalariado, como eu, pode trabalhar de casa e receber seus salários, enquanto CEOs voam em jatos particulares e helicópteros para se isolar.

As forças de trabalho em muitas partes do mundo são socializadas há muito tempo para se comportar como bons sujeitos neoliberais, o que significa culpar a si mesmas ou a Deus se algo der errado, mas nunca ousar sugerir que o capitalismo pode ser o problema. Mas mesmo bons sujeitos neoliberais podem ver que há algo errado com a maneira como esta pandemia vem sendo respondida.

A grande questão é: quanto tempo isso vai durar? Pode demorar mais de um ano e, quanto mais tempo, mais desvalorização, inclusive da força de trabalho. Os níveis de desemprego quase certamente subirão para níveis comparáveis aos da década de 1930 na ausência de intervenções estatais maciças, que terão de ir

contra o mantra neoliberal. As ramificações imediatas para a economia e para o cotidiano social são múltiplas. Mas elas não são de todos ruins. Na medida em que o consumismo contemporâneo estava se tornando excessivo, ele se aproximava do que Marx descreveu como "consumo excessivo e consumo insano, alimentando, por sua vez, o monstruoso e a bizarra queda" de todo o sistema.

A imprudência desse consumo excessivo tem desempenhado um papel importante na degradação ambiental. O cancelamento de voos e a restrição radical de transporte e movimentação tiveram consequências positivas em relação às emissões de gases de efeito estufa. A qualidade do ar em Wuhan está muito melhor, como também ocorre em muitas cidades dos Estados Unidos.

Os locais de ecoturismo terão tempo para se recuperar das pegadas ambientais. Os cisnes retornaram aos canais de Veneza. Na medida em que o gosto pelo excesso de consumo imprudente e insensato for reduzido, poderá haver alguns benefícios a longo prazo. Menos mortes no monte Everest pode ser uma coisa boa. E, embora ninguém diga isso em voz alta, o viés demográfico do vírus pode acabar afetando as pirâmides etárias, com efeitos a longo prazo sobre os encargos da Previdência Social e o futuro da "indústria do cuidado". A vida cotidiana diminui o ritmo e, para algumas pessoas, isso será uma bênção. As regras sugeridas de distanciamento social podem, se a emergência persistir por tempo suficiente, levar a mudanças culturais. A única forma de consumismo que quase certamente se beneficiará com tudo isso é a que eu chamo de economia "Netflix", que já atende aos "*binge watchers*"[2].

Na frente econômica, as respostas foram condicionadas pelo êxodo da crise de 2007-2008. Isso implicou uma política monetária ultraflexível, associada ao resgate dos bancos e complementada por um aumento dramático no consumo produtivo conduzido pela expansão maciça do investimento em infraestrutura na China. Este último não pode ser repetido na escala necessária. Os pacotes de resgate criados em 2008 focavam nos bancos, mas também envolviam a estatização da General Motors. Talvez seja significativo que, diante do descontentamento dos trabalhadores e do colapso da demanda de mercado, as três grandes montadoras de Detroit estejam fechando, pelo menos temporariamente.

Se a China não pode repetir seu papel de 2007-2008, então o ônus de sair da

atual crise econômica agora recai sobre os Estados Unidos, e aqui está a ironia final: as únicas políticas que funcionarão, tanto econômica quanto politicamente, são muito mais socialistas que qualquer coisa que Bernie Sanders possa propor, e esses programas de resgate terão de ser iniciados sob a égide de Donald Trump, presumivelmente sob a máscara do "Make America Great Again".

Todos os Republicanos que se opuseram visceralmente ao resgate de 2008 terão de engolir a seco ou desafiar Donald Trump. Este último, se for sagaz, cancelará as eleições em caráter emergencial e declarará a origem de uma presidência imperial para salvar o capital e o mundo dos "tumultos e revoluções".

---

1 Tradução de Cauê Seigner Ameni.

2 A expressão pode ser traduzida como "maratonistas de sofá". (N. E.)

2

FORMAS COLETIVAS DE AÇÃO[1]

Faço estas reflexões em meio à crise do coronavírus, do meu isolamento voluntário em meu apartamento em Nova York. São tempos difíceis de saber exatamente como responder ao que está ocorrendo. Normalmente, em uma situação como essa, nós, anticapitalistas, estaríamos nas ruas, nos manifestando e movimentando. Em vez disso, nos encontramos nesta condição de isolamento pessoal, necessário em um momento que clama por formas coletivas de ação. Mas, como diria Marx, não fazemos história sob circunstâncias de nossa própria escolha[2]. Portanto, precisamos pensar em como melhor fazer uso das oportunidades que temos diante de nós.

Minhas circunstâncias são relativamente privilegiadas. Posso continuar trabalhando, mas de casa. Não perdi meu emprego e meu salário continua caindo normalmente. Só preciso me proteger do vírus. Minha idade e gênero me colocam no grupo de risco, então a recomendação é evitar ao máximo o contato com outras pessoas. Isso me dá bastante tempo para refletir e escrever, entre sessões de videoconferência. Mas em vez de tratar das particularidades da situação aqui em Nova York ou em outros lugares do mundo, me ocorreu que seria interessante oferecer algumas reflexões a respeito de possíveis alternativas e me colocar a seguinte pergunta: como um anticapitalista pensaria a respeito de circunstâncias desse tipo?

Começo citando um comentário que Marx faz em seu livro *A guerra civil na França*, que trata da grande insurreição que foi a Comuna de Paris, em 1871. Ele diz o seguinte:

> A classe trabalhadora não esperava milagres da Comuna. Os trabalhadores não têm nenhuma utopia já pronta para introduzir *par décret du peuple* [por decreto do povo]. Sabem que, para atingir sua própria emancipação, e com ela essa forma superior de vida para a qual a sociedade atual, por seu próprio desenvolvimento econômico, tende irresistivelmente, terão de passar por longas lutas, por uma série de processos históricos que transformarão as circunstâncias e os homens. Eles não têm nenhum ideal a realizar, mas sim querem libertar os elementos da nova sociedade dos quais a velha e agonizante sociedade burguesa está grávida.[3]

Permita-me fazer alguns comentários sobre essa passagem. Em primeiro lugar, é claro, Marx se contrapunha, de certa forma, ao pensamento dos socialistas utópicos – dos quais havia muitos nas décadas de 1840, 1850 e 1860, na França. Trata-se da tradição de Charles Fourier, Henri de Saint-Simon, Étienne Cabet, Louis-Auguste Blanqui e até Pierre-Joseph Proudhon, em certa medida, entre outros. Marx sentia que os socialistas utópicos eram sonhadores e não eram trabalhadores práticos, que realmente transformariam as condições de trabalho aqui e agora[4]. E para transformar as condições aqui e agora, seria preciso uma boa compreensão da natureza da sociedade capitalista.

Mas Marx deixa bastante claro que o projeto revolucionário deveria se concentrar na autoemancipação dos trabalhadores. A partícula “auto” nessa formulação é bem importante. Qualquer projeto para mudar o mundo exigirá igualmente uma transformação de si. Os trabalhadores teriam de transformar a si mesmos também. Marx estava bastante ciente disso enquanto escrevia sobre a Comuna de Paris. Entretanto, ele observa ainda que o próprio capital cria as possibilidades para transformação, e que, por meio de longas lutas, seria possível “libertar” os contornos de uma nova sociedade, na qual os trabalhadores poderiam se ver livres do trabalho alienado. A tarefa revolucionária seria libertar os elementos dessa nova sociedade, já presentes no bojo de uma velha e agonizante ordem social burguesa.

Agora, estamos de acordo que vivemos em uma situação marcada por uma “velha e agonizante sociedade burguesa”, e devo dizer que ela está prenhe de todo tipo de coisas horrorosas (como racismo e xenofobia) que eu, particularmente, não gostaria de libertar. Mas repare que Marx não diz “libertem

tudo que está dentro dessa velha e horrível sociedade burguesa agonizante". O que ele diz é que devemos selecionar os aspectos da sociedade burguesa em colapso que contribuirão para a emancipação dos trabalhadores e das classes trabalhadoras.

Isso coloca a seguinte pergunta: quais são essas possibilidades e de onde elas vêm? Marx não chega a explicar isso em seu panfleto sobre a Comuna, mas boa parte de seu trabalho teórico anterior é dedicado a revelar quais seriam as possibilidades construtivas abertas às classes trabalhadoras. Uma das obras em que ele faz isso extensamente é o texto longo, complexo e inacabado conhecido como os *Grundrisse*, escrito nos anos de crise de 1857-1858.

Algumas passagens dos *Grundrisse* jogam luz sobre justamente o que Marx teria em mente com sua defesa da Comuna de Paris. A ideia de "libertar" algo remete a uma compreensão a respeito da dinâmica em curso no interior da sociedade burguesa, capitalista. É isso que Marx estava constantemente buscando compreender. Nessa obra, discorre longamente sobre a questão da transformação tecnológica e do dinamismo tecnológico inerente ao capitalismo. O que ele demonstra é que a sociedade capitalista, por definição, sempre estará fortemente interessada em inovação e na construção de novas possibilidades tecnológicas e organizacionais. E isso ocorre porque, se eu, na condição de capitalista individual, estiver concorrendo com outros capitalistas, vou obter mais lucro se minha tecnologia for superior à do meu rival. Portanto, todo capitalista individual possui um incentivo para buscar uma tecnologia mais produtiva que a de seus concorrentes.

O dinamismo tecnológico, desse modo, está embutido na própria natureza de uma sociedade capitalista. Como se sabe, Marx já reconhecia isso desde o *Manifesto Comunista*, de 1848. Essa é uma das principais forças que explica o caráter permanentemente revolucionário do capitalismo. Ele nunca se contentará com a tecnologia vigente, lançando-se em uma constante busca para aprimorá-la, porque isso sempre recompensará a pessoa, a empresa ou a sociedade que tiver a tecnologia mais avançada. O Estado, nação ou bloco político-econômico que detiver a tecnologia mais dinâmica e sofisticada liderará os demais. O dinamismo tecnológico, portanto, está incorporado nas estruturas globais do capitalismo. E tem sido assim desde o início.

Em sequência, Marx apresenta um argumento interessante. A princípio,

quando pensamos no processo de inovação tecnológica, geralmente imaginamos alguém fazendo alguma coisa ou outra e buscando uma melhoria tecnológica no que quer que esteja fazendo. Ou seja, o dinamismo tecnológico seria específico a determinada fábrica, determinado sistema de produção, determinada situação. Mas ocorre que muitas tecnologias acabam transbordando de uma esfera de produção para outra. Elas efetivamente tornam-se genéricas. Por exemplo, a tecnologia computacional está disponível para quem quiser usá-la com quaisquer finalidades. Tecnologias de automação estão disponíveis para todo tipo de pessoa e setor industrial.

Marx repara que, nas décadas de 1820, 1830 e 1840, na Inglaterra, a invenção de novas tecnologias já havia se tornado um negócio independente por si só. Isto é, não se trata mais de alguém produzindo têxteis, ou algo do tipo, interessado em novas tecnologias para aumentar a produtividade da mão de obra que emprega. Em vez disso, empreendedores simplesmente criam uma nova tecnologia que buscam aplicar em vários lugares. O grande exemplo disso na época de Marx era o motor a vapor. Ele tinha uma série de aplicações diferentes, da drenagem de água nas minas de carvão, passando pela produção de motores a vapor e ferrovias, até o uso nos novos teares mecânicos na indústria têxtil. Portanto, se você tivesse interesse em entrar no negócio da inovação, as tecnologias de maquinaria e engenharia eram um bom lugar para começar. Economias inteiras – tais como as que surgiram em torno da cidade de Birmingham, que se especializou na produção de máquinas-ferramenta – passaram a se orientar para a criação não apenas de novas tecnologias, como também de novos produtos. Já na época de Marx, a inovação tecnológica havia se tornado um negócio autônomo por si só.

Nos *Grundrisse*, Marx explora a fundo o que ocorre quando a tecnologia se torna um negócio por si só, quando a inovação cria novos mercados, em vez de simplesmente responder a uma demanda específica pré-existente no mercado por uma nova tecnologia. As novas tecnologias tornam-se, assim, fatores de ponta do dinamismo de uma sociedade capitalista. São muitas as consequências desse processo. Um resultado evidente é que as tecnologias nunca são estáticas: nunca se consolidam e rapidamente se tornam obsoletas. Ficar a par das últimas tecnologias pode ser estressante e oneroso. A obsolescência acelerada pode ser desastrosa para empresas existentes. Ainda assim, há setores inteiros da sociedade

– eletrônicos, farmacêuticos, bioengenharia e assim por diante – que se dedicam efetivamente a desenvolver inovações como um fim em si mesmo. Quem conseguir desenvolver a inovação tecnológica que melhor capte a imaginação de seu tempo, como o telefone celular ou o *tablet*, ou tenha um maior número de aplicações, como o *chip* de computador, provavelmente sairá na frente.

Portanto, essa ideia de que a própria tecnologia torna-se um negócio por si só é absolutamente central para a compreensão de Marx a respeito da natureza do capitalismo. É isso que diferencia o capitalismo dos outros modos de produção. A capacidade de inovação é evidentemente onipresente na história humana. Havia transformações tecnológicas na China antiga, e mesmo no feudalismo. Mas o que é singular no interior do modo de produção capitalista é o simples fato de que a tecnologia torna-se um negócio, com um produto genérico a ser comercializado tanto para produtores quanto para consumidores. Isso é bastante específico do capitalismo, virando uma das principais forças motrizes do modo como a sociedade capitalista evolui. Gostemos ou não, este é o mundo em que vivemos.

Marx passa então a assinalar um corolário muito significativo desse desenvolvimento. Para que a tecnologia se torne um negócio, é preciso mobilizar novas formas de conhecimento de determinadas maneiras. Isso significa aplicar ciência e tecnologia como compreensões distintas do mundo. A criação de novas tecnologias, na prática, passa a se integrar com a ascensão da ciência e da tecnologia como disciplinas intelectuais e acadêmicas. Marx ressalta como a aplicação da ciência e da tecnologia e a criação de novas formas de conhecimento tornam-se essenciais para essa inovação tecnológica revolucionária.

Isso define outro aspecto da natureza de um modo de produção capitalista. O dinamismo tecnológico está ligado a um dinamismo na produção de novos conhecimentos científicos e técnicos e novas concepções mentais, muitas vezes revolucionárias, de mundo. Os campos da ciência e da tecnologia se fundem com a produção e mobilização de novos conhecimentos e entendimentos. Eventualmente, instituições totalmente novas, como MIT e Caltech, precisaram ser fundadas para facilitar esse desenvolvimento[5].

Marx então se pergunta: como isso impacta os processos de produção no interior do capitalismo e de que maneira isso afeta a forma pela qual o trabalho (e o trabalhador) é incorporado nesses processos de produção? Na era pré-

capitalista, digamos, nos séculos XV e XVI, o trabalhador controlava, de modo geral, os meios de produção – as ferramentas necessárias – e tornava-se hábil na utilização dessas ferramentas. O trabalhador qualificado detinha certo monopólio de determinado tipo de conhecimento e de entendimento que, nota Marx, sempre foi considerado uma arte. Contudo, quando chegamos à época do sistema fabril, e ainda mais no mundo contemporâneo, isso já não se verifica. As habilidades tradicionais dos trabalhadores passaram a ser redundantes, porque a ciência e a tecnologia assumem o controle. A tecnologia e a ciência, assim como novas formas de conhecimento, são incorporadas na máquina, e a arte desaparece.

E assim, Marx, em um conjunto impressionante de passagens nos *Grundrisse* – entre as páginas 544 e 593 na edição da Boitempo, se você estiver interessado –, trata da forma pela qual novas tecnologias e conhecimentos se tornam embutidos na máquina: não se encontram mais no cérebro do trabalhador, e o trabalhador é escanteado para se tornar um apêndice da máquina, um mero operador da máquina. Toda a inteligência e todo o conhecimento, que pertenciam aos trabalhadores e que lhes conferiam certo poder de monopólio em relação ao capital, desaparecem. O capitalista, que antes precisava das habilidades do trabalhador, agora está livre dessa restrição, e a habilidade passa a estar incorporada na própria máquina. O conhecimento produzido por meio da ciência e da tecnologia é absorvido pela máquina, e a máquina se torna “a alma” do dinamismo capitalista. Essa é a situação que Marx descreve.

O dinamismo de uma sociedade capitalista passa a depender crucialmente de inovações perpétuas, impulsionadas pela mobilização da ciência e da tecnologia. Marx viu isso com clareza em sua época – e escrevia sobre tudo isso em 1858! Mas hoje, é claro, chegamos a uma situação em que esse assunto se tornou crítico e crucial. A questão da inteligência artificial é a versão contemporânea daquilo sobre o que Marx falava. Agora, trata-se de saber em que medida a inteligência artificial está sendo desenvolvida por meio da ciência e da tecnologia, e em que medida ela está sendo implementada (ou provavelmente será implementada) na produção. O efeito mais óbvio seria demover o trabalhador, e efetivamente desarmá-lo e desvalorizá-lo ainda mais, em termos de sua capacidade para a aplicação de imaginação, habilidade e expertise no processo de produção.

Isso leva Marx a fazer o seguinte comentário nos *Grundrisse* (permita-me citar a passagem inteira, pois a considero realmente muito fascinante):

> A transformação do processo de produção do simples processo de trabalho em um processo científico, que submete as forças da natureza a seu serviço e as faz atuar assim a serviço das necessidades humanas, aparece como qualidade do capital fixo diante do trabalho vivo [...]. Assim, todas as forças do trabalho são transpostas em forças do capital.[6]

O conhecimento e a expertise científica agora residem no interior da máquina, sob o comando do capitalista. O poder produtivo do trabalho é realocado para o capital fixo, algo que é externo ao trabalho. O trabalhador é escanteado. Então, o capital fixo torna-se o portador de nossa inteligência e conhecimento coletivos quando se trata de produção e consumo. Adiante, Marx se concentra em identificar o elemento de que a ordem burguesa em colapso está grávida que poderia eventualmente beneficiar o trabalho. E é o seguinte: o capital – "de forma inteiramente involuntária – reduz o trabalho humano, o dispêndio de energia, a um mínimo. Isso beneficiará o trabalho emancipado e é a condição de sua emancipação"[7]. Na visão de Marx, a ascensão de algo como a automação ou a inteligência artificial criaria condições e possibilidades para a emancipação do trabalho.

Na passagem do panfleto de Marx sobre a Comuna de Paris que citei, é central a questão da autoemancipação do trabalho e do trabalhador. Essa condição é algo que precisa ser abraçado. Mas o que a torna tão potencialmente libertadora? A resposta é simples. Toda essa ciência e tecnologia eleva a produtividade social do trabalho. Um único trabalhador, cuidando de todas aquelas máquinas, pode produzir uma vasta quantidade de mercadorias em um período muito curto. Cito Marx mais uma vez, nos *Grundrisse*:

> À medida que a grande indústria se desenvolve, a criação da riqueza efetiva passa a depender menos do tempo de trabalho e do *quantum* de trabalho empregado que do poder dos agentes postos em movimento durante o tempo de trabalho, poder que – sua "poderosa efetividade" –, por sua vez, não tem nenhuma relação com o tempo de trabalho imediato que custa sua produção, mas que depende, ao contrário, do nível geral da ciência e do progresso da

> tecnologia, ou da aplicação dessa ciência à produção. [...] A riqueza efetiva se manifesta antes – e isso o revela a grande indústria – na tremenda desproporção entre o tempo de trabalho empregado e seu produto, bem como na desproporção qualitativa entre o trabalho reduzido à pura abstração e o poder do processo de produção que ele supervisiona.[8]

Na sequência, porém – e aqui Marx cita as palavras de um dos socialistas ricardianos que escrevia naquela época –, ele acrescenta o seguinte: "Uma nação é verdadeiramente rica quando se trabalha 6 horas em lugar de 12. A *riqueza* não é o comando sobre tempo de trabalho excedente [...], mas *tempo disponível* para *cada indivíduo* e toda a sociedade para além do usado na produção imediata"[9].

É isso que leva o capitalismo a produzir a possibilidade de "livre desenvolvimento de individualidades", inclusive para os trabalhadores. Aliás, já disse isso antes, mas digo novamente: Marx sempre, sempre enfatiza que o livre desenvolvimento do indivíduo é o ponto de chegada da ação coletiva. Aquela ideia muito comum de que Marx só quer saber da ação coletiva e da supressão do individualismo é equivocada. Na verdade, é o contrário: Marx é a favor de mobilizar a ação coletiva a fim de conquistar liberdade individual. Voltaremos a essa ideia adiante; mas é o potencial para o livre desenvolvimento de individualidades que é o objetivo crucial aqui.

Tudo isso depende da "redução geral do trabalho necessário", isto é, da quantidade de trabalho necessária para reproduzir a vida cotidiana da sociedade. A crescente produtividade do trabalho significa que será possível dar conta das necessidades básicas da sociedade de maneira muito fácil. Isso faria com que houvesse bastante tempo disponível para libertar o potencial desenvolvimento artístico e científico dos indivíduos. Em um primeiro momento, será tempo para uma minoria privilegiada, mas, eventualmente, esse processo geraria tempo livre disponível para todos. Ou seja, liberar indivíduos para que eles façam o que quiserem é crucial, porque é possível dar conta das necessidades básicas utilizando tecnologias sofisticadas.

O problema, diz Marx, é que o próprio capital é uma "contradição em processo". Ele "procura reduzir o tempo de trabalho a um mínimo, ao mesmo tempo que, por outro lado, põe o tempo de trabalho como única medida e fonte da riqueza. Por essa razão, ele diminui o tempo de trabalho na forma do trabalho

necessário [isto é, o que é realmente necessário] para aumentá-lo na forma do supérfluo”[10]. A forma supérflua é aquilo que Marx denomina mais-valor. A questão é: quem vai capturar esse excedente? O problema que Marx identifica não é que o excedente não está disponível, mas que ele não está disponível ao trabalhador: “Sua tendência é sempre, por um lado, *de criar tempo disponível, por outro lado, de convertê-lo em trabalho excedente*” em benefício da classe capitalista[11]. Ele não está sendo efetivamente aplicado na emancipação do trabalhador, quando poderia, mas está sendo usado para encher os bolsos da burguesia e, portanto, visa a acumulação de riqueza por meios tradicionais dentro da burguesia.

Aqui há uma contradição central. Como compreender a riqueza de uma nação, por exemplo? Bem, pode-se entender isso em termos do montante de dinheiro e recursos que um país comanda. Mas, para Marx, como vimos, “uma nação é verdadeiramente rica quando se trabalha 6 horas em lugar de 12. A riqueza não é o comando sobre tempo de trabalho excedente [...], mas *tempo disponível* para *cada indivíduo* e toda a sociedade para além do usado na produção imediata”[12]. Isto é, a riqueza de uma sociedade deve ser medida por quanto tempo livre disponível todos nós temos, para fazer o que quer que nos dê na telha, sem restrições, porque nossas necessidades básicas estão atendidas. E o argumento de Marx é o seguinte: você precisa de um movimento coletivo para garantir que esse tipo de sociedade possa ser construído. Mas o que atrapalha, é claro, é a relação imperante de classe, e o exercício do poder capitalista de classe.

Há um eco interessante disso tudo em nossa atual situação de *lockdown* e colapso econômico em consequência do novo coronavírus. Muitos de nós nos encontramos em uma situação na qual, individualmente, dispomos de bastante tempo livre. Muitos de nós estamos presos em casa. Não podemos ir trabalhar; não podemos fazer coisas que normalmente fazemos. O que vamos fazer com nosso tempo? Se temos filhos, é claro, há bastante a fazer. Mas chegamos a essa situação em que temos um considerável tempo disponível. Uma outra questão é que, evidentemente, vivenciamos agora uma situação de desemprego em massa. Os dados mais recentes sugerem que, nos Estados Unidos, algo da ordem de 26 milhões de pessoas perderam seus empregos. Normalmente diríamos que isso é uma catástrofe e, sem dúvida, *é* uma catástrofe, porque quando você perde seu

emprego, você perde a capacidade de reproduzir a própria força de trabalho ao ir ao supermercado, pois você não tem mais dinheiro.

Muitas pessoas perderam o seguro de saúde, e muitas outras enfrentam dificuldades para acessar seus benefícios do seguro-desemprego. O direito à moradia se vê ameaçado à medida que os boletos de aluguel ou financiamento começam a vencer. Boa parte da população estadunidense – talvez até 50% de todos os domicílios – não dispõe de mais de 400 dólares em recursos excedentes no banco para lidar com pequenas emergências (o que dirá uma crise de enorme proporção do tipo em que agora nos encontramos). É bem provável que essas pessoas logo voltem a sair de casa, diante da perspectiva cada vez mais próxima de enfrentar uma situação de fome junto a seus filhos. Mas analisemos mais a fundo a situação.

A força de trabalho que se espera que cuide dos números cada vez maiores de doentes, ou forneça os serviços mínimos que permitem a reprodução da vida cotidiana é, via de regra, altamente generificada, racializada e etnicizada. Essa é a "nova classe trabalhadora" que está na linha de frente do capitalismo contemporâneo. Seus integrantes precisam suportar dois fardos: eles são os mais expostos ao risco de contrair o vírus ao realizar seus trabalhos e, ao mesmo tempo, os mais propensos a serem demitidos sem nenhuma compensação por conta das medidas de contenção econômica introduzidas pelo vírus.

Conforme dito no capítulo anterior, a classe trabalhadora contemporânea nos Estados Unidos – composta predominantemente de afro-americanos, latino-americanos e mulheres assalariadas – se encontra diante de uma escolha terrível: sofrer contaminação no processo de cuidar das pessoas e manter abertas formas-chave de provisão (como mercados de alimentos) ou enfrentar o desemprego sem benefícios (como atendimento à saúde). Essa força de trabalho há muito vem sendo socializada para se comportar como bons sujeitos neoliberais, o que significa culpar a si mesmos ou a Deus se algo der errado, mas jamais ousar sugerir que o capitalismo talvez venha a ser o problema. Mas mesmo bons sujeitos neoliberais percebem que há algo de errado na resposta que vem sendo dada a esta pandemia e no fardo desproporcional com o qual precisam arcar na reprodução da ordem social.

São necessárias formas coletivas de ação para que saiamos desta grave crise no enfrentamento à covid-19. Precisamos de ação coletiva para controlar sua

disseminação – *lockdowns*, distanciamento social e outras medidas desse tipo. Essa ação coletiva é necessária para eventualmente nos liberar enquanto indivíduos para viver como quisermos, porque não podemos fazer o que queremos agora. Curiosamente, isso acaba por ser uma boa metáfora para entendermos a natureza do capital. Significa criar uma sociedade na qual boa parte de nós não está livre para fazer o que quiser, porque estamos efetivamente ocupados produzindo riqueza para a classe capitalista. O que Marx talvez dissesse é: bem, aqueles 26 milhões de desempregados, se efetivamente conseguissem encontrar alguma forma de obter dinheiro suficiente para se sustentar, adquirir as mercadorias que precisam para sobreviver e alugar a casa que precisam para morar, então por que não buscariam emancipação em massa do trabalho alienante?

Em outras palavras: queremos sair dessa crise simplesmente dizendo que há 26 milhões de pessoas que precisam voltar a trabalhar, voltar àqueles péssimos empregos com que talvez estivessem ocupados antes? É assim que queremos sair da crise? Ou não seria o caso de nos perguntar: existe alguma maneira de organizar a produção de bens e serviços básicos de tal forma que todos tenham algo para comer e um lugar decente para viver, e possamos implementar moratórias, suspendendo os despejos, de modo que todos possam viver sem ter de pagar aluguel? Este não seria um momento no qual poderíamos efetivamente pensar a sério a respeito da criação de uma sociedade alternativa?

Se somos arrojados e sofisticados o bastante para lidar com esse vírus, por que não enfrentar logo o capital junto? Em vez de dizer que queremos todos voltar a trabalhar, recuperar aqueles empregos e restaurar tudo da forma que estava antes dessa crise, talvez devêssemos dizer: por que não sair da crise criando uma ordem social inteiramente diferente? Por que não pegar aqueles elementos dos quais a atual sociedade burguesa em colapso está grávida – sua impressionante capacidade produtiva, ciência e tecnologia – e liberá-los, fazendo uso da inteligência artificial e de transformações tecnológicas e formas organizacionais para que possamos, efetivamente, criar algo radicalmente diferente de tudo que existiu antes?

Afinal, em meio a esta emergência, já estamos experimentando todo tipo de sistemas alternativos, desde o abastecimento gratuito de alimentos básicos a grupos e bairros pobres, até tratamentos médicos gratuitos, estruturas

alternativas de acesso à internet, e assim por diante. De fato, os contornos de uma nova sociedade socialista já estão se revelando – o que talvez explique por que a direita e a classe capitalista estão tão ansiosas para nos reconduzir de volta ao *status quo ante*.

Este é um momento oportuno para refletir sobre como seria uma alternativa. É um momento no qual a possibilidade de uma alternativa de fato existe. Em vez de simplesmente reagir de maneira automática, dizendo "precisamos recuperar imediatamente esses 26 milhões de postos de trabalho", talvez devêssemos pensar em ampliar algumas das coisas que já estão acontecendo, como a organização de provisão coletiva. Isso já vem ocorrendo no campo do atendimento a saúde, mas também está começando a acontecer por meio da socialização do fornecimento de alimentos, incluindo refeições prontas. Em Nova York, vários sistemas de restaurantes permaneceram abertos, e, graças a doações, estão efetivamente fornecendo refeições gratuitas para a população que perdeu o emprego e não tem condições de se locomover.

Em vez de dizer: "Bem, está certo, é isso que fazemos em uma situação de emergência", por que não pensar que este é o momento em que podemos começar a dizer para esses restaurantes: "Sua missão é alimentar a população, de modo que todos tenham uma refeição decente ao menos uma ou duas vezes ao dia"? Já temos elementos de tal sociedade aqui: muitas escolas fornecem merenda, por exemplo. Então vamos manter e ampliar isso ou, ao menos, aprender a lição do que seria possível se nos importássemos. Não é este um momento em que podemos usar essa imaginação socialista para construir uma sociedade alternativa?

Isso não é utópico. É dizer: bem, veja todos aqueles restaurantes no Upper West Side[13] que fecharam e agora estão lá, parados, dormentes. Vamos botar pessoas de volta nesses lugares – elas podem começar a produzir comida e alimentar a população nas ruas e nas casas, podem fornecer comida para os idosos. Precisamos desse tipo de ação coletiva para que todos nós possamos ser individualmente livres. Se os 26 milhões de pessoas atualmente desempregadas precisam voltar a trabalhar, então que seja por seis e não doze horas por dia, para que possamos celebrar a ascensão de uma compreensão diferente do que significa viver no país mais rico do mundo. Talvez seja isso que possa verdadeiramente "tornar a América grande" (deixando o "novamente" apodrecer na lata de lixo da

história).

Esse é o argumento que Marx faz repetidamente: a raiz do verdadeiro individualismo, da liberdade e da emancipação (em oposição ao falso individualismo constantemente apregoado pela ideologia burguesa), é uma situação na qual todas as nossas necessidades são atendidas por meio da ação coletiva, de forma que só precisemos trabalhar seis horas por dia e possamos usar o restante do tempo exatamente como bem entendermos. Ou seja, para concluir: não seria este um momento interessante para realmente pensar sobre o dinamismo e as possibilidades de construir uma sociedade alternativa, socialista? Mas, para ingressar em um caminho emancipatório como esse, precisamos, primeiro, emancipar a nós mesmos para poder enxergar que um novo imaginário é possível, junto com uma nova realidade.

---

[1] Tradução de Artur Renzo.

[2] "Os homens fazem a sua própria história; contudo, não a fazem de livre espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram." Karl Marx, *O 18 de brumário de Luís Bonaparte* (trad. Nélio Schneider, São Paulo, Boitempo, 2011), p. 25.

[3] Karl Marx, *A guerra civil na França* (trad. Rubens Enderle, São Paulo, Boitempo, 2011), p. 60.

[4] Ver David Harvey, "Sonhando o corpo político: política revolucionária e esquemas utópicos, 1830-1848", em *Paris, capital da modernidade* (trad. Magda Lopes, São Paulo, Boitempo, 2015).

[5] O Instituto de Tecnologia de Massachusetts (MIT) e o Instituto de Tecnologia da Califórnia (Caltech) foram fundados na segunda metade do século XIX, respectivamente em 1865 e 1891, em resposta, justamente, ao crescente processo de industrialização dos Estados Unidos. (N. T.)

[6] Karl Marx, *Grundrisse. Manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política* (trad. Mario Duayer, Nélio Schneider, Alice Helga Werner e Rudiger Hoffman, São Paulo/Rio de Janeiro, Boitempo/Ed. UFRJ, 2011), p. 584.

[7] Ibidem, p. 585.

[8] Ibidem, p. 587-8.

[9] Ibidem, p. 589.

[10] Ibidem, p. 588-9.

[11] Ibidem, p. 590.

[12] Ibidem, p. 589.

[13] Bairro nobre, de classe média alta, em Manhattan (Nova York). (N. T.)

3
CRÔNICAS ANTICAPITALISTAS: UMA TRANSFORMAÇÃO REVOLUCIONÁRIA REQUER UMA RESPOSTA COLETIVA[1]

Eu consideraria importante, quando começamos a pensar sobre alternativas – e trancado aqui em meu pequeno apartamento, não tenho nada melhor para fazer que imaginar alternativas –, revisitar mais precisamente o modo como Marx pensou a transformação de formações sociais, como a dos Estados Unidos, da Europa, ou de qualquer outra, e o que estaria envolvido nessa transformação.

Há alguns aspectos da tradição de pensamento marxista que não me cativam particularmente. Por exemplo, existe, com frequência, a perspectiva de que tudo em uma sociedade é determinado pela transformação das forças produtivas – isto é, as tecnologias. Acontece que isso é inconsistente com o modo como Marx representava tudo. Ainda assim, é um tipo familiar de interpretação de Marx e das maneiras em que ele era um determinista tecnológico. Mas ele não era. Na verdade, se você observar a estrutura do argumento de *O capital*, Marx fala sobre o surgimento do capitalismo, e é apenas no último estágio do capitalismo que a tecnologia se transforma de fato em algo "adequado" ao capital.

Então, minha própria maneira de olhar para isso é algo que Marx mais tarde traçaria de maneira muito breve, mas que é consistente com muito do que escreveu, desde *O 18 de brumário*[2] e seu texto sobre a Comuna de Paris[3], e todo o resto. É algo assim: Marx tem essa pequena passagem em que ele diz que a tecnologia desvela a relação do capital com a natureza[4]. Colocando dessa

forma, Marx não diz "determina"; ele diz "desvela". Em outro lugar, diz "revela". Assim, a maneira por meio da qual entendemos a natureza depende bastante das tecnologias disponíveis para nós. Obviamente, é esse o caso. Porém, isso não significa que a natureza é determinada pelas tecnologias. Significa, simplesmente, que o mundo natural – em si, passando por um processo de transformação mediante todo tipo de forças particulares – é algo que está relacionado e é observável por meio dos tipos de tecnologias que temos disponíveis. Se temos microscópios, telescópios e coisas do tipo, começamos a ver o mundo natural de forma diferente.

Mas a emergência da ciência e da tecnologia é muito significativa para a formação das tecnologias; as tecnologias, por sua vez, redefinem nossa relação com a natureza. Assim, Marx fala sobre como a tecnologia desvela nossa relação com a natureza, mas ele diz ainda mais que isso. A tecnologia desvela a relação com a natureza, mas essa relação, então, se torna fundacional para o modo como a produção opera e, mais ainda, ela se torna fundacional também para a natureza das relações sociais que existem, em termos da divisão do trabalho, das funções de comando e controle, e assim por diante.

Assim, você poderia começar a dizer que a totalidade da formação social capitalista é feita de tipos de estruturas tecnológicas e estruturas organizativas, da relação com a natureza, das relações sociais e do aparato produtivo. Então, é claro, você poderia dar um passo adiante e dizer: "Bem, ela também é sobre a vida cotidiana, a reprodução da vida cotidiana e a reprodução do trabalho social". E, então, nós poderíamos, de certa forma, dizer: "Mas é também sobre estruturas institucionais, aparatos estatais e, finalmente, sobre concepções mentais".

O que fiz aqui foi sugerir que a ideia de uma formação social capitalista pode ser decomposta nesses momentos diferentes – Marx usa o termo "momentos" – e esses momentos são: a tecnologia, a relação com a natureza, as relações sociais, os aparatos produtivos, a reprodução social, os arranjos institucionais, os aparatos estatais e as concepções mentais. Qualquer transformação revolucionária da sociedade tem de operar em todas essas dimensões – não necessariamente ao mesmo tempo, porque não é como se qualquer uma delas, de fato, fosse enunciar, ou entregar uma transformação revolucionária. Uma revolução será a transformação de todos esses elementos – assim, passo a passo, pedaço a pedaço.

Portanto, a revolução, para Marx, é um processo. E, nessa passagem que tomei de sua discussão sobre *A guerra civil na França*, ele começa a dar pistas e dizer algo como: "Veja, há muitas lutas diferentes pelas quais temos de passar, e temos de lutar para mudar nossas concepções mentais". Por exemplo, se desejarmos reestruturar nossa relação com a natureza – tomemos isso como exemplo. Nós nos damos conta de que há algo radicalmente errado em termos de nossa relação metabólica com a natureza, e esse radicalmente errado é chamado de mudança climática. Vamos tomar esse exemplo agora.

Nós diremos: "Ok, temos de fazer algo sobre a mudança climática". Isto é, precisamos impactar o mundo de forma a reverter todas essas emissões de gases do efeito estufa, e faremos isso ou aquilo para, de fato, restaurar as condições climáticas para aquelas que prevaleciam, digamos, antes de 1960. Se queremos fazer isso, o que vamos fazer e como vamos proceder? E em que medida isso exigirá inovações tecnológicas? Há muitas pessoas que dizem: "Bem, essa é a reposta: adquirir novas tecnologias". Conseguir sair da dependência dos combustíveis fósseis. Orientar-se em direção às novas formas de energia, eólica, solar, e todas as outras. Em outras palavras, haverá uma revolução tecnológica, e a revolução tecnológica é necessária para transformar a relação com a natureza.

Entretanto, também se torna bem claro que essa capacidade tecnológica não será mobilizada a menos que as pessoas tenham concepções mentais que digam que a) esse é um problema crítico que precisa ser abordado; b) e que, na verdade, uma das coisas que precisa ser mudada é nossa composição tecnológica, e que teremos de desistir de certas tecnologias – por exemplo, o automóvel e coisas desse tipo. Em outras palavras, as concepções mentais requerem que tenhamos, de fato, uma população convencida de que isso é uma coisa necessária a se fazer. E, é claro, uma das coisas que temos visto os negacionistas climáticos fazerem, como Donald Trump e semelhantes, é dizer que essa concepção mental é *fake*, é ciência *fake*, que é tudo *fake*. Então, se você não conseguir que as pessoas mudem suas concepções mentais, todo esse argumento sobre ter de mudar as tecnologias e ter de fazer o que quer que seja necessário para baixar a emissão de gases do efeito estufa não irá funcionar, porque as concepções mentais não estão presentes.

Assim, é preciso mudar as concepções mentais e as tecnologias. Fazer isso obviamente significará algo relacionado a mudar as estruturas de produção. Isto

é, não se deve sair por aí produzindo grandes investimentos urbanos que precisam de muito cimento, já que cimento é um produtor descomedido de gases do efeito estufa. Em outras palavras, precisamos mudar todo tipo de composição para a formação da produção e como produzimos as coisas. Em particular, a respeito da mudança climática, provavelmente precisamos mudar as estruturas de produção agrícola de formas radicais.

Não apenas temos de mudar isso, como também temos de mudar nossos hábitos de consumo. Por exemplo, um dos argumentos que têm sido feitos sobre a mudança climática é que precisamos de uma abordagem completamente diferente em relação a nossas dietas, que elas não deveriam ser tão dependentes de carne, porque produzir carne tem efeitos sobre a mudança climática. Em outras palavras, a vida cotidiana terá de mudar, em termos de dietas, dos tipos de alimentos que comemos, dos tipos de cultura que temos e assim por diante.

Assim, meu ponto aqui é que, se você tomar uma questão simples como a mudança climática, descobrirá que, para fazer algo a respeito, é preciso intervir no nível da tecnologia; é preciso intervir no nível das relações sociais e em estruturas particulares de poder, porque se as estruturas de poder estão fortemente localizadas nas indústrias de combustíveis fósseis, você não chegará a lugar algum. Será preciso enfraquecer a indústria de combustíveis fósseis para chegar a algum lugar. Você terá, então, de lidar com relações sociais, com relações de classe e com estruturas de poder. Você terá de lidar com o aparato estatal, e você terá de lidar com concepções mentais.

Em outras palavras, tomando apenas uma questão particular como a mudança climática, é preciso atuar em todas essas dimensões de que falei. E se uma delas não funcionar, é provável que o empreendimento inteiro seja bloqueado. Mencionei, por exemplo, que um dos grandes bloqueios para acabar com a mudança climática é o desacordo sobre concepções mentais. E, se você tem um grande segmento da população cuja mentalidade, cultura etc. diz, basicamente, que todas essas coisas sobre a mudança climática são farsas, farsas científicas, que não acreditam na ciência e tudo o mais – então precisamos fazer algo a respeito disso.

Vimos alguns pequenos exemplos disso, é claro, nos últimos meses – bem, não pequenos exemplos; grandes exemplos, na verdade. Levantávamos o seguinte tipo de pergunta: vamos levar a sério esse novo vírus? E lidamos com o fato de

que ninguém seguiu a ciência, ninguém se atentou à ciência por certo tempo, e que certas pessoas no poder tinham concepções mentais que, basicamente, diziam: "Ah, isso não é nada". Boris Johnson basicamente disse: "Isso não é nada". E agora ele está aí, meio que abatido pelo vírus.

Então, são esses os tipos de coisas que ocorrem na sociedade. Mas eu acho que é muito útil olhar para a formação social capitalista em todas essas diferentes dimensões. Acredito que mencionei oito dimensões, e eu sei que isso se torna muito complicado; ainda assim, penso que temos de lidar com o fato de que vivemos em um mundo complicado. Mas nós podemos desagregá-lo. E podemos, penso eu, tomar esses aspectos particulares e dizer: "Bem, se formos ter uma transformação revolucionária na sociedade, se formos sair dessa crise do vírus – se quiser chamá-la assim – de uma forma diferente, nós teremos, então, de mudar todas as maneiras de pensar e começar a reconfigurar de fato como existiremos nesse mundo".

Teremos de pensar sobre a natureza de nossas relações sociais. O que é tão interessante sobre isso, na verdade, é que temos aqui uma situação em que é uma transformação no mundo natural e nas relações metabólicas na natureza que está nos forçando a repensar todo tipo de coisas sobre nossas estruturas institucionais e semelhantes. Podemos, então, perguntar: "Bem, quando essa crise viral surgiu, quais tipos de estruturas institucionais realmente funcionavam?".

Houve um momento extraordinário, aliás, com o governador do estado de Nova York, Andrew Cuomo, que olhou para a situação e disse: "Temos essa crise do vírus, temos de responder a ela e temos um sistema de saúde desagregado em muitas instituições privadas em competição, mais algumas instituições públicas. Nada disso tem consistência". Todas elas têm seus interesses distintos e, de algum modo ou de outro, todas elas tem de ser colocadas juntas. Ele disse uma frase extraordinária, quando falava sobre a desagregação desse sistema, a qual é consistente, é claro, com a filosofia e o pensamento neoliberais. Ele disse algo como: "O que temos é um lixo completo. Não podemos sobreviver a essa crise viral sem uma real reconfiguração radical do social, do institucional, sem uma organização que efetivamente regule a saúde pública. E é isso que nós devemos fazer". E ele tem de, como um pedreiro, colocar todos os pedaços e partes juntos de uma forma diferente, colocar todos os patrões juntos e dizer: "Esqueçam a competição, esqueçam tudo isso, nós temos de colaborar". De repente, temos

um sistema de saúde que tem de funcionar, porque é a única maneira que pode funcionar em relação a uma crise particular.

É interessante, pois nos faz pensar: "Bem, quão difíceis estavam as coisas nos Estados Unidos para que se tenha esse tipo de reação?" – em primeiro lugar, porque as concepções mentais não estavam realmente presentes para uma parte significativa da população e, em segundo lugar, porque existe uma estrutura institucional que é quase incapaz de responder no nível em que é preciso que se responda.

Então, como pensamos sobre isso? Penso que aqui há um tipo de contraste muito interessante com a China. A China não teve esse problema de coordenação. Ela já tinha uma estrutura que poderia responder imediatamente; a China atravessou a crise de Wuhan e saiu do outro lado. Primeiro, houve pouco, muito pouco contágio dentro da própria China. Digo, o vírus estava na China, e foi contido na província de Hubei e em Wuhan. Se você olhar os dados, verá pouquíssima disseminação do vírus para Pequim, ou mais ao sul, ou a oeste e assim por diante. Ele foi, portanto, confinado no interior de uma província geográfica.

Nos Estados Unidos, como fazer isso? Em outras palavras, existe um sistema social, uma estrutura institucional, que é incapaz, porque está fundamentada em certos princípios de individualismo e lógicas parecidas. Isso nos faz retornar a um dos meus temas favoritos, que é como o individualismo é resultado de ação coletiva. O individualismo se opõe à ação coletiva; assim, de fato, o que se deve fazer nessa crise é superar a pressuposição ideológica do individualismo, as estruturas institucionais baseadas no individualismo, os processos de reprodução social baseados na liberdade individual e na independência, e assim por diante. Seria preciso realmente lutar contra tudo isso para criar uma base sociológica sólida, capaz de lidar efetivamente com o vírus, e criá-la em uma nova estrutura; criar um novo tipo de estrutura administrativa, que nos permitisse, como indivíduos, em algum momento, escapar de estarmos trancados em pequenos apartamentos e podermos andar livremente por aí, socializando livremente com as pessoas.

Esse é o tipo de paradoxo nessa situação agora. É claro, a pessoa que ama esse tipo de contraste é justamente Marx. É por isso que ele adora falar sobre contradições e apontar as contradições do capitalismo. Por um lado, há essa

teoria da liberdade e independência individuais, e isso, por outro lado, se opõe à liberdade e à independência individuais de toda a massa da população, porque o que essa teoria faz é impedir aquelas formas de ação coletiva necessárias para assegurar uma base, no interior de uma formação social particular, que permita que floresçam a liberdade e a independência individuais.

Isso é, digamos, um dos aspectos fascinantes da atual conjuntura: quando você olha para ela – e isso é, em certo sentido, um tipo de pequena tragédia, de certa forma – e vê que, se os Estados Unidos tivessem ouvido Bernie Sanders e adotado efetivamente o tipo de mundo que ele estava defendendo, se nós tivéssemos esse tipo de situação, não estaríamos com todas essas dificuldades que temos agora. Teríamos um sistema público de saúde que responderia de forma muito ágil e rápida a esse problema. Não teríamos esse tipo de dificuldade para saber o que diabos irá acontecer com alguém que adoece por conta do vírus, chega ao hospital e não tem um seguro de saúde. Temos de encontrar maneiras diversas para cobrir todas essas ocorrências. E, na verdade, de maneira meio improvisada, estamos criando agora uma base de estrutura de bem-estar social temporária. E todos estão receosos; bem, não todos, mas os poderes constituídos, pense dessa forma, me parecem receosos do fato de que iremos olhar para isso e dizer: "Por que isso é temporário? Por que não o tornamos permanente?".

De fato, se tivéssemos escutado Bernie Sanders dez anos atrás, ou algo parecido, não estaríamos nesse caos. O que é triste, é claro, é que ele teve de sair da disputa. Não estou defendendo a totalidade da política de Bernie Sanders, mas o que estou dizendo é o seguinte: na verdade, algumas das coisas que parecem ser escandalosas, e que são destacadas na imprensa e pela direita como sendo escandalosas, precisam ser feitas de qualquer maneira. Exceto que isso é preciso fazê-las dessa forma em que você finge que não está fazendo, mas está, porque é preciso fazê-las, por causa da necessidade da situação.

A necessidade da situação, nesse momento, é que precisamos de um governo social. Precisamos de uma forte estrutura governamental. Precisamos de arranjos institucionais adequados a uma situação em que precisamos controlar a disseminação e o alcance do vírus. E a luta para fazer isso é uma luta contra quais são as instituições dominantes da sociedade capitalista contemporânea. É tão fascinante tomar esse tipo de questão e começar a trabalhá-lo, porque vemos, então, as diferentes dimensões com as quais uma formação social capitalista se

constrói e argumentamos que é preciso pensar na transformação desse conjunto.

Nesse ponto, as pessoas dizem: “Mas isso é extremamente grande”, “extremamente difícil de fazer” etc. Mas deixe-me sugerir uma coisa. Escrevi um pequeno livro chamado *Neoliberalismo: história e implicações*[5]. Foi um livro muito bem-sucedido; rodou bastante. Nesse livro, eu falo sobre essa transição da natureza do capitalismo que ocorreu a partir dos anos 1970 – distanciando-se do que poderia ser chamado de uma estrutura mais social democrática, mais fordista, em direção a um sistema de tipo neoliberal, de livre mercado.

Essa foi uma transição que, de fato, atuou em todas as dimensões de que falei – por exemplo, concepções mentais de mundo. Quero dizer, Margaret Thatcher extraordinariamente disse, certa vez: “Não estou interessada apenas em transformar a economia; estou interessada em transformar a alma das pessoas” – isto é, o interior das pessoas. E, claro, o neoliberalismo dizia respeito, em muitos aspectos, à tentativa de fazer com que as pessoas aceitassem a ideia de responsabilidade pessoal, de um empreendedorismo de si, e coisas similares. Portanto, em um período de trinta ou quarenta anos, você vê uma transformação radical em uma ética do individualismo, do individualismo e do comportamento ético, de pressupostos éticos etc.

Tudo isso era sobre concepções mentais de mundo. Ou seja, o projeto neoliberal não é simplesmente sobre acumulação de mais riqueza para as classes mais altas. Sim, sabemos que trata-se disso, mas trata-se também de assegurar a transformação da riqueza como sendo, de uma forma ou de outra, direita e correta do ponto de vista da liberdade individual, da independência, e assim por diante.

Observemos, então, as estruturas institucionais. Há um livro extraordinário de Melinda Cooper, chamado *Family Values*[6], para o qual chamo a atenção. O que Cooper faz é se perguntar: como a família foi representada nesse período de neoliberalização? Bem, ela começou como uma espécie de família fordista, com o homem que trabalha e a mulher em casa, na cozinha, dois filhos, um carro na garagem etc. Começou naquele tipo de mundo, mas então se moveu em direção a um tipo de estrutura muito mais neoliberal, na qual, porque as mulheres passaram a trabalhar, possui um conjunto muito diferente de relações de gênero ocorrendo na família. Assim, o que a família significava em 1970 é algo muito, muito diferente do que a família significa agora. Houve, portanto, uma

reconfiguração radical. Trata-se da transformação das táticas da reprodução social e como a reprodução social poderia funcionar.

Ao mesmo tempo, vemos transformações radicais nas tecnologias. Quero dizer: o tipo de tecnologia que existiu na produção fordista, com grandes fábricas, é deslocado. Em seu lugar, surge o tipo de mundo corporativo descentralizado, com uma grande quantidade de formas horizontais de organização. Temos uma reconfiguração radical da política, afastando-se de formações políticas hierárquicas em direção às formações horizontais. Isso, é claro, é característico do capitalismo em geral – o distanciamento de estruturas verticalizadas em direção a outras muito mais horizontais.

Assim, se você observar a história do neoliberalismo, poderá dizer que houve uma transformação, nos últimos trinta ou quarenta anos, na maneira em que se deram esses momentos diferentes: da tecnologia em relação à natureza, das relações sociais, dos aparatos de produção, da reprodução social, das instituições, das mentalidades e do Estado; todos eles passaram por uma transformação, não necessariamente mutuamente solidária. Um grande número de conflitos é frequente, de vários tipos, em vários períodos; um grande número de conflitos no interior da sociedade em geral. Ainda assim, houve um movimento na sociedade como um todo, um movimento que abrangeu todas essas dimensões.

Agora, se um movimento desse tipo pôde nos afastar de um mundo como foi construído em 1970 para a maneira como é construído atualmente, por que não estamos sentados aqui dizendo: "O futuro socialista é algo que será construído nos próximos trinta ou quarenta anos"? Esse é, penso eu, o ponto de Marx naquela passagem de *A guerra civil na França* que mencionei, dizendo que levará um tempo longo, uma longa marcha, por todos esses aspectos diferentes da sociedade, para que as coisas mudem. E todas essas coisas têm de mudar.

Este é um momento em que podemos realmente pensar sobre tudo isso e ver muito claramente que não seremos capazes de sair desse tipo de problema viral sem algum tipo de transformação. A esperança, penso eu, do poder político, Trump e semelhantes, é que vamos atravessar essa situação muito rapidamente, chegar ao outro lado e então dizer: "Ufa, terminou"; poderemos voltar a fazer exatamente o que fazíamos antes, porque é isso que Trump quer. Mas eu não acho que será tão simples. Penso que, na verdade, haverá algumas consequências de longo prazo de tudo o que estamos passando.

É provável que uma das consequências de longo prazo sejam as concepções mentais de mundo. E uma das coisas que eu estaria muito, muito preocupado em fazer agora é dizer: "Veja, as concepções mentais de mundo que nos levaram a esse caos devem ser derrubadas". Precisamos, portanto, reconstruir a maneira pela qual entendemos o mundo, a maneira com que abordamos o mundo, a maneira com que representamos o mundo para nós mesmos e para os outros e a maneira com que nos relacionamos com os outros. Porque é apenas por meio da revolução desse ponto de partida que vamos realmente começar a pensar sobre a revolução que pode ocorrer em todo o resto.

Então, este é um momento em que podemos pensar nessas possibilidades. Este é um momento que penso ser potencialmente um grande momento de transformação e de políticas transformadoras. O problema é que, pela própria definição do momento, estou preso em minha casa e não posso sair. Estou trancado; todos estão trancados. Mas nós podemos usar a mídia e, talvez dessa forma, criar algumas estruturas alternativas de pensamento e de imaginação. Eu diria que este é o momento de possibilidade de construção de algo radicalmente diferente – que seja mais emancipatório para o trabalho, mais emancipatório para a massa da população. E nós não voltaremos a esse mundo em que a emancipação está confinada a algumas grandes corporações e algumas famílias oligárquicas, mais todos os seus seguidores e gestores, que formam a atual estrutura social.

---

[1] Tradução de Murillo van der Laan.

[2] Karl Marx, *O 18 de brumário de Luís Bonaparte* (trad. Nélio Schneider, São Paulo, Boitempo, 2011).

[3] Idem, *A guerra civil na França* (trad. Rubens Enderle, São Paulo, Boitempo, 2011).

[4] Idem, *O capital: crítica da economia política*, Livro I: *O processo de produção do capital* (trad. Rubens Enderle, São Paulo, Boitempo, 2013), p. 446, nota 89.

[5] David Harvey, *Neoliberalismo: história e implicações* (trad. Adail Sobral e Maria Stela Gonçalves, São Paulo, Edições Loyola, 2008).

[6] Melinda Cooper, *Family Values: Between Neoliberalism and the New Social Conservatism*

(Nova York, Zone Books, 2017).

4

As cidades pós-pandemia[1]

É bem possível que se e quando sairmos coletivamente das tormentas provocadas pela covid-19, encontremo-nos em um cenário político no qual esteja em pauta a reforma do capitalismo. Mesmo antes do vírus entrar em cena, já havia pequenos indícios dessa transição. Grandes líderes empresariais reunidos em Davos [no Fórum Econômico Mundial], por exemplo, tiveram de ouvir que sua obsessão com lucros e valor de mercado e sua negligência em relação a impactos sociais e ambientais estavam se tornando contraproducentes. Foram orientados a se abrigar da crescente ira popular em alguma espécie de "consciência" ou "eco-capitalismo".

O estado deplorável das defesas dos sistemas de saúde pública contra a ameaça do vírus, depois de quarenta anos de políticas neoliberais em muitas partes do mundo, aumentou o grau de agitação popular. As políticas de austeridade aplicadas em tudo, exceto gastos militares ou subsídios a corporações supostamente necessitadas (embora, em geral, podres de ricas), deixou um gosto amargo, principalmente depois do resgate aos bancos em 2008. Em contraste, as iniciativas coletivas e as medidas tomadas pelo Estado para confrontar a pandemia geraram atitudes públicas mais favoráveis em relação ao governo.

Em suas notáveis coletivas de imprensa diárias, o governador de Nova York, Andrew Cuomo, vem insistindo que a eventual saída da atual crise não exigirá apenas uma reimaginação do cenário econômico, social e político, mas também dependerá daquilo que ele vê como uma reconciliação singular entre expressões de vontade popular e poderes governamentais. Para quem, como eu, viveu o

recente pesadelo nova-iorquino, essa declaração de confiança no valor da intervenção estatal faz certo sentido.

Infelizmente, as providências preparatórias de Cuomo para tal exercício de reimaginação, por enquanto, envolveram recrutar um clube de bilionários, entre os quais Michael Bloomberg (para organizar as testagens em massa), Bill Gates (para coordenar iniciativas de educação) e o ex-CEO do Google, Eric Schmidt (para recalibrar as funções comunicacionais e governamentais). A onda democrática de base que se tornou mais proeminente no nível das ruas ainda está para deixar sua marca no poder político. Na concepção de Cuomo, as reimaginações e reconstruções exigidas serão feitas sob medida para as necessidades do capital e das pessoas conforme definido por uma elite capitalista progressista.

As cidades de que precisamos

No decorrer da longa história da governança burguesa, houve algumas notáveis fases de reformas radicais nos Estados Unidos, tais como a era progressista na virada do século XX, o New Deal dos anos 1930 e a Grande Sociedade da década de 1960. Hoje, parece estar se construindo um consenso de que já passou da hora de termos mais uma.

É nesse contexto que vem se consolidando um acúmulo de forças na direção de uma reconstrução da vida urbana, em particular, e de uma revitalização dos processos urbanos, de modo a promover formas não apenas mais racionais (e mais ecologicamente conscientes) de desenvolvimento econômico, como também mais adequadas de organização da vida cotidiana. Além de acarretar danos diretos incalculáveis na qualidade do dia a dia da maior parte dos nova-iorquinos, o vírus também revelou a enorme podridão abaixo da superfície cintilante do consumismo ostentatório, do individualismo indulgente e das intervenções arquitetônicas extravagantes.

É nesse espírito que vale a pena comentar as reflexões recentes do conselho editorial do jornal *The New York Times* sobre “As cidades de que precisamos”[2] – acrescidas de uma série de colunas de opinião assinadas por peritos convidados.

O tema central é relativamente simples: era uma vez um tempo em que "as cidades funcionavam. Hoje elas não funcionam mais". Precisamos fazer com que elas voltem a funcionar.

Por trás dessa ideia, repousa uma reconstrução um tanto nostálgica de uma era na qual "as cidades americanas eram motores pujantes do progresso econômico da nação, o cartão de visita de sua riqueza e cultura, objetos de fascínio, admiração e aspiração globais". Naqueles bons e velhos tempos "as cidades forneciam as chaves para destravar o potencial humano; uma infraestrutura de escolas e universidades públicas, bibliotecas e parques públicos, sistemas públicos de trânsito e água potável limpa e segura", mesmo que fossem "deformadas pelo racismo, sangradas pelas práticas especulativas das elites e maculadas pela poluição e pelas doenças". Mas, acima de tudo, aquelas cidades "ofereciam oportunidade".

O problema agora – e é isso que o vírus revelou em detalhes tão estarrecedores – é que "nossas áreas urbanas estão entremeadas por fronteiras invisíveis [?], mas cada vez mais impermeáveis, separando enclaves de riqueza e privilégio dos quarteirões banguelas intercalados por edifícios degradados e terrenos baldios, nos quais os empregos são escassos e a vida é dura e tantas vezes mais curta do que deveria". A expectativa de vida nos bairros mais pobres é de apenas sessenta anos, em comparação aos noventa nos subúrbios mais ricos. Para arrematar esse ponto, o *Times* publicou na sequência uma série de mapas demarcando as diferentes expectativas de vida nas cidades estadunidenses.

Todos juntos agora?

É inegável que as chances de vida dependem do código postal de onde se nasce. A ladainha de fracassos atuais é extensa (e está longe de ser invisível). O referido especial do *The New York Times* descreve da seguinte maneira a situação das cidades estadunidenses:

> Ao longo do último meio século, sua infraestrutura de oportunidade deteriorou gravemente. Suas escolas públicas não preparam mais os alunos para prosperar. Seus metrôs são confiavelmente não confiáveis. Sua águas

estão contaminadas de chumbo.

A falta de opções de moradia bem localizada a preços acessíveis significa trabalhadores de baixa renda tendo de enfrentar longas e tediosas jornadas de casa ao trabalho em sistemas precários de transporte público. Significa milhares de pessoas sem teto acampando nas ruas, nos ônibus e nas estações de metrô. Oportunidades educacionais se traduzem como e se articulam com diferenciais de renda e riqueza, servindo para solidificar e aprofundar divisas de classe e raça.

A conclusão do conselho editorial do jornal é que "os ricos precisam de trabalhadores; os pobres precisam de capital. E a cidade precisa de ambos". Todos nós precisamos nos juntar para criar para nós mesmos uma forma mais satisfatória e igualitária de urbanização. É uma conclusão francamente estarrecedora: ela simplesmente reafirma a primazia das estruturas que se encontram na raiz da maior parte dos problemas da vida urbana contemporânea.

É verdade que os ricos precisam de trabalhadores, porque é o trabalho deles que os torna ricos. Mas foi o capital que abocanhou o filé mignon da riqueza produzida durante esses últimos quarenta anos. Foi também o capital que reduziu os trabalhadores a um fragmento de si mesmos por meio da precarização, do desemprego tecnológico, da desindustrialização e de todos os outros males que deixam a população urbana vivendo de salário em salário, incapaz de sobreviver sem recorrer à caridade em bancos de alimentos e programas de refeições gratuitas ou subsidiadas. Ele produz uma população em larga medida sem condições de pagar o próprio aluguel – quanto mais quitar as parcelas de um financiamento – tão logo bate uma situação de desemprego, alguma tragédia pessoal ou doença.

Ronald Reagan fez o famoso comentário de que "o governo não é a solução para nossos problemas, o governo *é* o problema". Até que percebamos que "o capital não é a solução para nossos problemas, o capital *é* o problema", estaremos perdidos. O capital constrói empreendimentos suntuosos como os Hudson Yards, não moradia a preços acessíveis para aqueles que tentam viver com menos de 40 mil dólares ao ano. Enquanto o capital não der conta de fornecer isso, todas as tentativas de reforma, por mais bem-intencionadas que sejam, serão certamente cooptadas pelos ciclos de acumulação infindável de capital em benefício de uma pequena minoria. O capital continuará funcionando dessa forma, alheio a consequências sociais e ecológicas, enquanto relega a esmagadora

maioria da população a ter de economizar e poupar – se é que isso é possível – só para conseguir sobreviver.

Uma história familiar

O comitê editorial do jornal nos deixa tão somente com exortações esperançosas a nossos instintos morais superiores, nosso lado supostamente mais benevolente, para resolver um problema que exige reformas estruturais de cabo a rabo. "Reduzir a segregação demanda que americanos mais abastados compartilhem, mas não necessariamente se sacrifiquem", eles dizem. Deus nos livre dessa perspectiva terrível de que talvez os ricos tenham de sacrificar algo! "A construção de bairros mais diversificados e o desligamento das instituições públicas em relação à riqueza privada", alegam esperançosamente, "eventualmente vão enriquecer as vidas de todos os americanos – e transformar as cidades nas quais eles vivem e trabalham, mais uma vez, em um modelo para o mundo todo".

Tenho 84 anos de idade, e já ouvi demais esse tipo de coisa para levá-lo a sério. Em 1969, me mudei para uma Baltimore segregada, um ano depois de grande parte da cidade ter sido incendiada no rescaldo do assassinato de Martin Luther King Jr. Não demorou muito para que eu ficasse cansado das moralizações sentimentais – do tipo que o conselho editorial procura reanimar agora – e do espírito proativo e otimista daqueles que genuinamente (mas, infelizmente, com tanta ingenuidade) acreditavam que tudo daria certo contanto que aqueles de nós com boa vontade (junto, supostamente, com uma pílula de empatia especialmente projetada para os sujeitos mais relutantes) reconhecessem que todos os nossos destinos estão interligados, que todos estamos nessa cidade juntos.

Escrevi um livro sobre essa experiência toda, *A justiça social e a cidade*[3], em que busquei abordar a sustentada continuidade do problema urbano do capitalismo. Cinquenta anos depois, aqui estamos novamente, e tudo parece se encaminhar para repetirmos a dose, cometendo exatamente os mesmos erros. Já era amplamente claro desde lá que o mecanismo de mercado – que exige a

produção da escassez para funcionar – era o principal culpado em um drama sórdido. Pensar nesses termos ajudava a explicar por que quase todas as políticas projetadas para aliviar a desigualdade urbana acabam sendo crucificadas em uma contradição subjacente.

Se adotarmos a via da "renovação urbana", meramente mudamos a pobreza de lugar (Engels, em seu ensaio de 1872 sobre a questão da moradia, sugeriu que essa era a única solução que a burguesia tinha para seus problemas urbanos)[4]. Se não o fizermos, acabamos tendo de assistir passivamente ao processo de degradação contínua. "Dourar o gueto" – como se dizia na época – claramente não funcionou, de forma que a resposta só poderia ser espalhar as populações impactadas ao longo do espaço urbano. Isso tampouco funcionou, na prática. Esta última abordagem pode até ter dispersado um pouco o gueto, mas não reduziu os níveis de pobreza nem diminuiu a discriminação racial.

A frustração com tais desfechos fracassados levou à conclusão de que os próprios pobres teriam de arcar com a culpa por sua condição periclitante, ao insistir em se isolar nas próprias "culturas de pobreza" distintivas. A única resposta adequada, disse Daniel Patrick Moynihan na época, era a "negligência benigna". Isso antecipava o tropo neoliberal da responsabilização pessoal e do empreendedorismo de si, que justificava a culpabilização das vítimas e, por sua vez, ajudava a evitar o tipo de questionamento incômodo que os repetidos fracassos das políticas públicas inevitavelmente levantariam. Poucos comentaristas escrutinizaram as forças que governam o próprio coração de nosso sistema econômico. (Moynihan, aliás, por um acaso, é o mentor político e exemplo de conduta de Cuomo.)

Turismo emocional

O resumo da ópera é que, naqueles dias, elaborou-se e experimentou-se todo tipo de solução, exceto aquelas que poderiam desafiar a continuidade da economia capitalista de mercado. No entanto, essa é a economia que, deixada a seus próprios mecanismos, inevitavelmente produz uma tendência cada vez maior ao empobrecimento, do tipo que a atual pandemia revelou de maneira tão

contundente.

Quando se constata que 40% dos trinta milhões de pessoas que agora estão desempregadas ganhavam menos de 40 mil dólares por ano, é certamente preciso reconhecer o fracasso do capitalismo contemporâneo no que diz respeito a atender às necessidades humanas básicas. A linha neoliberal de responsabilização pessoal e formação de capital humano que se desenvolveu na década de 1970 provou ser uma forma conveniente para a classe capitalista e as corporações se esquivarem dos fracassos da onda de reformas dos anos 1960 e continuarem enchendo os próprios bolsos indefinidamente.

É vital, portanto, submeter os próprios fundamentos de nossa sociedade a um exame crítico e rigoroso. Essa é uma tarefa imediata. Mas, permita-me dizer, antes, o que essa tarefa *não* implica. Como concluí no início da década de 1970, isso não significa mais uma investigação empírica das condições sociais em nossas cidades[5]. De fato, mapear ainda mais evidências da patente inumanidade do homem para com seu próximo é, inclusive, contraproducente, no sentido de que isso permite ao progressista de coração mole dentro de nós fingir que estamos contribuindo para uma solução quando, na prática, não estamos. Esse tipo de empirismo é irrelevante, por mais que possa nos render um prêmio Nobel.

Já há informação suficiente disponível para nos fornecer toda a evidência de que precisamos. Nossa tarefa não reside nesse campo. Tampouco repousa naquilo que só pode ser chamado de "masturbação moral", do tipo que acompanha a compilação masoquista de algum enorme dossiê sobre as injustiças cotidianas às quais a população urbana está submetida, e sobre o qual podemos nos lamentar e comiserar publicamente antes de nos retirar ao conforto de nossos lares. Isso também é contrarrevolucionário, pois serve apenas para expiar a culpa, sem nunca nos forçar a encarar as questões fundamentais, muito menos fazer algo a respeito delas.

Tampouco é uma solução mergulhar no tipo de turismo emocional que nos leva a viver e trabalhar com os pobres "por um tempo", na esperança de que possamos contribuir para melhorar a sorte deles – fazendo trabalho voluntário em um sopão solidário ou doações a um banco de alimentos (por mais que essas ações possam ajudar no curto prazo). Isso é igualmente contraproducente: de que adianta ajudar, em um trabalho de verão, uma comunidade a conquistar um parquinho, se, no outono, a escola se deteriora? Esses são os caminhos que *não*

devemos trilhar. Eles servem apenas para nos desviar da tarefa essencial que temos diante de nós.

Um novo paradigma

Essa tarefa imediata é nada mais, nada menos que a construção autoconsciente e atenta de um novo paradigma político para enfrentar a questão da desigualdade, por meio de uma crítica aguda e profunda de nosso sistema econômico e social. Precisamos mobilizar coletivamente nossos poderes de pensamento, a fim de formular conceitos e categorias, teorias e argumentos, que possamos aplicar à tarefa de levar a cabo uma transformação social humanizadora.

Esses conceitos e categorias não podem ser formulados de maneira abstrata: precisam ser forjados realisticamente em função dos acontecimentos e ações à medida que se desdobram a nossa volta. As evidências empíricas, os dossiês já compilados e as experiências acumuladas nas comunidades podem e devem ser usados aqui. E a crescente onda de empatia política por todos aqueles que viveram suas vidas diante de perigos evidentes precisa ser aproveitada em seu momento de alta. Ela não dará em nada se não for consolidada por reformas profundas e de longo prazo.

O vírus, diz-se, não discrimina. Ora, não! Assim como os membros do conselho editorial do jornal *The New York Times*, vivo confortavelmente isolado em minha casa, com o salário caindo em dia, dependendo de uma força de trabalho segregada, que precisa se haver com a escolha existencial entre, por um lado, sofrer despejo e passar fome por conta do desemprego, ou, por outro, manter a cidade e suas redes de cuidado e conforto funcionando, em troca de uma mísera remuneração – ainda por cima, precisando confrontar todos os dias um vírus potencialmente mortífero. Em qual código postal esses trabalhadores moram? Quantos deles são pessoas de cor, imigrantes recentes, latinos ou latinas? Quantos *laptops* seus filhos possuem?

Há uma continuidade desconcertante disso tudo ao longo do último século e meio. Certamente, já passou da hora de romper com essa longa e bem ensaiada

história. Precisamos romper com esse padrão e articular a criação de formas mais democráticas e socialmente justas de urbanização, animadas por uma economia política diferente e uma outra estrutura de relações sociais.

As disparidades por trás dos levantes urbanos dos anos 1960 ainda estão conosco. De fato, estão mais agudas do que nunca. Mais alguns meses de *lockdown* e de colapso capitalista e os levantes certamente começarão. Mas lembre-se de que "o capital é o problema, não a solução".

---

[1] Tradução de Artur Renzo.

[2] "The Cities We Need", *The New York Times*, 11 maio 2020; disponível em: <https://www.nytimes.com/2020/05/11/opinion/sunday/coronavirus-us-cities-inequality.html>; acesso em: 7 jun. 2020.

[3] David Harvey, *A justiça social e a cidade* (trad. Armando Corrêa da Silva, São Paulo, Hucitec, 1980).

[4] Friedrich Engels, *Sobre a questão da moradia* (trad. Nélio Schneider, São Paulo, Boitempo, 2015).

[5] Ver David Harvey, "Teoria revolucionária e contrarrevolucionária na geografia e o problema da formação de guetos", em *Os sentidos do mundo: textos essenciais* (trad. Artur Renzo, São Paulo, Boitempo, 2020), p 19-47. (N. E.)

Outros e-books da coleção Pandemia Capital

Pandemia: covid-19 e a reinvenção do capitalismo
Slavoj Žižek

Crise e pandemia
Alysson Leandro Mascaro

A cruel pedagogia do vírus
Boaventura de Sousa Santos

Reflexões sobre a peste: ensaios em tempos de pandemia
Giorgio Agamben

A arte da quarentena para principiantes
Christian Ingo Lenz Dunker

Construindo movimentos: uma conversa em tempos de pandemia
Angela Davis e Naomi Klein

(Re)nascer em tempos de pandemia: uma carta à Moana Mayalú
Talíria Petrone

Coronavírus: o trabalho sob fogo cruzado
Ricardo Antunes

Siga a Boitempo

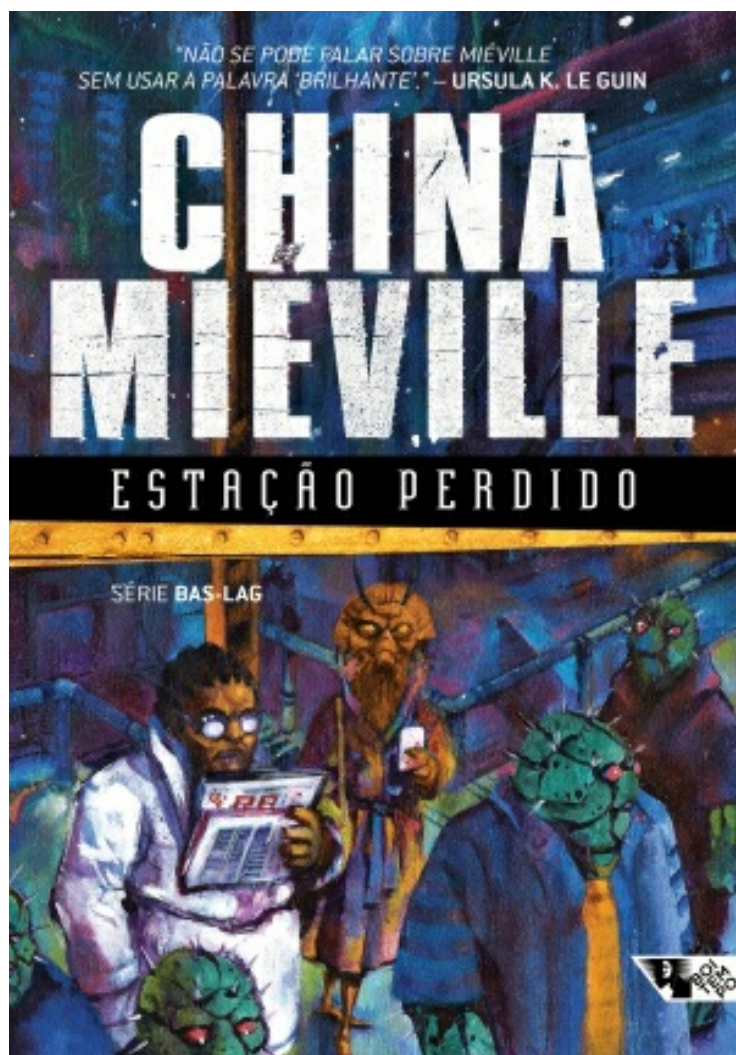
BOITEMPOEDITORIAL.COM.BR

/blogdaboitempo.com.br

/boitempo

@editoraboitempo

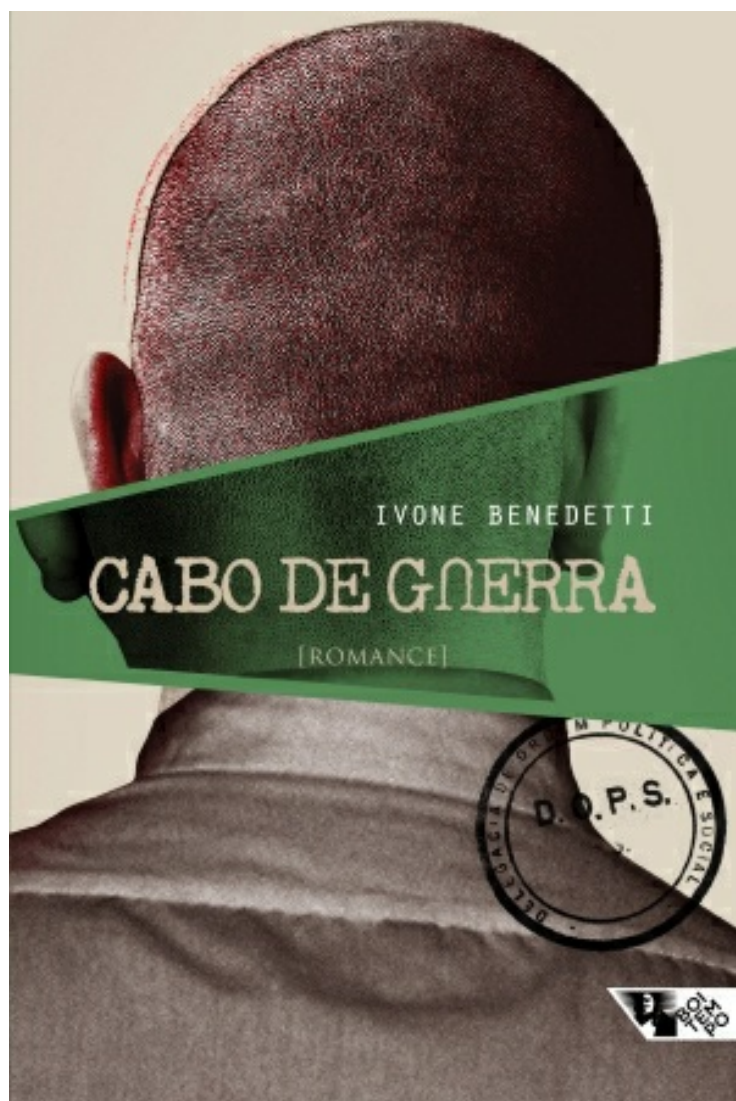
/tvboitempo

@boitempo

Estação Perdido

Miéville, China
9788575594902
610 páginas

[Compre agora e leia](#)

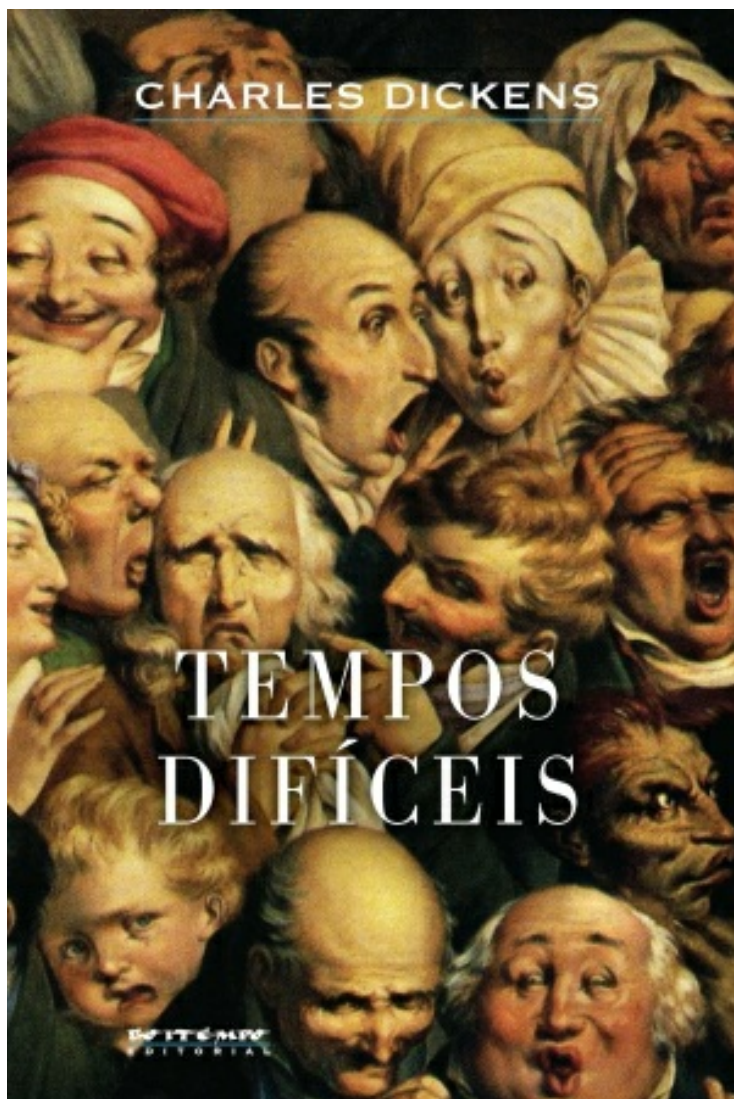
"Com seu novo romance, o colossal, intricado e visceral Estação Perdido, Miéville se desloca sem esforço entre aqueles que usam as

ferramentas e armas do fantástico para definir e criar a ficção do século que está por vir." – Neil Gaiman "Não se pode falar sobre Miéville sem usar a palavra 'brilhante'." – Ursula K. Le Guin O aclamado romance que consagrou o escritor inglês China Miéville como um dos maiores nomes da fantasia e da ficção científica contemporânea. Miéville escreve fantasia, mas suas histórias passam longe de contos de fadas. Em Estação Perdido, primeiro livro de uma trilogia que lhe rendeu prêmios como o British Fantasy (2000) e o Arthur C. Clarke (2001), o leitor é levado para Nova Crobuzon, no planeta Bas-Lag, uma cidade imaginária cuja semelhança com o real provoca uma assustadora intuição: a de que a verdadeira distopia seja o mundo em que vivemos. Com pitadas de David Cronenberg e Charles Dickens, Bas-Lag é um mundo habitado por diferentes espécies racionais, dotadas de habilidades físicas e mágicas, mas ao mesmo tempo preso a uma estrutura hierárquica bastante rígida e onde os donos do poder têm a última palavra. Nesse ambiente, Estação Perdido conta a saga de Isaac Dan der Grimnebulin, excêntrico cientista que divide seu tempo entre uma pesquisa acadêmica pouco ortodoxa e a paixão interespécies por uma artista boêmia, a impetuosa Lin, com quem se relaciona em segredo. Sua rotina será afetada pela inesperada visita de um garuda chamado Yagharek, um ser meio humano e meio pássaro que lhe pede ajuda para voltar a voar após ter as asas cortadas em um julgamento que culminou em seu exílio. Instigado pelo desafio, Isaac se lança em experimentos energéticos que logo sairão do controle, colocando em perigo a vida de todos na tumultuada e corrupta Nova Crobuzon.

Cabo de guerra

Benedetti, Ivone
9788575594919
306 páginas

Compre agora e leia

Finalista do Prêmio São Paulo de Literatura de 2010, Ivone Benedetti

lança pela Boitempo seu segundo romance, o arrebatador Cabo de guerra, que invoca fantasmas do passado militar brasileiro pela perspectiva incômoda de um homem sem convicções transformado em agente infiltrado. No final da década de 1960, um rapaz deixa o aconchego da casa materna na Bahia para tentar a sorte em São Paulo. Em meio à efervescência política da época, que não fazia parte de seus planos, ele flerta com a militância de esquerda, vai parar nos porões da ditadura e muda radicalmente de rumo, selando não apenas seu destino, mas o de muitos de seus ex-companheiros. Quarenta anos depois, ainda é difícil o balanço: como decidir entre dois lados, dois polos, duas pontas do cabo de guerra que lhe ofertaram? E, entre as visões fantasmagóricas que o assaltam desde criança e a realidade que ele acredita enxergar, esse protagonista com vocação para coadjuvante se entrega durante três dias a um estranho acerto de contas com a própria existência. Assistido por uma irmã devota e rodeado por uma série de personagens emersos de páginas infelizes, ele chafurda numa ferida eternamente aberta na história do país. Narradora talentosa, Ivone Benedetti tem pleno domínio da construção do romance. Num texto em que nenhum elemento aparece por acaso e no qual, a cada leitura, uma nova referência se revela, o leitor se vê completamente envolvido pela história de um protagonista desprovido de paixões, dono de uma biografia banal e indiferente à polarização política que tanto marcou a década de 1970 no Brasil. Essa figura anônima será, nessa ficção histórica, peça fundamental no desfecho de um trágico enredo. Neste Cabo de guerra, são inúmeras e incômodas as pontes lançadas entre passado e presente, entre realidade e invenção. Para mencionar apenas uma, a abordagem do ato de delação política não poderia ser mais instigante para a reflexão sobre o Brasil contemporâneo.

Tempos difíceis

Dickens, Charles
9788575594209
336 páginas

Compre agora e leia

Neste clássico da literatura, Charles Dickens trata da sociedade

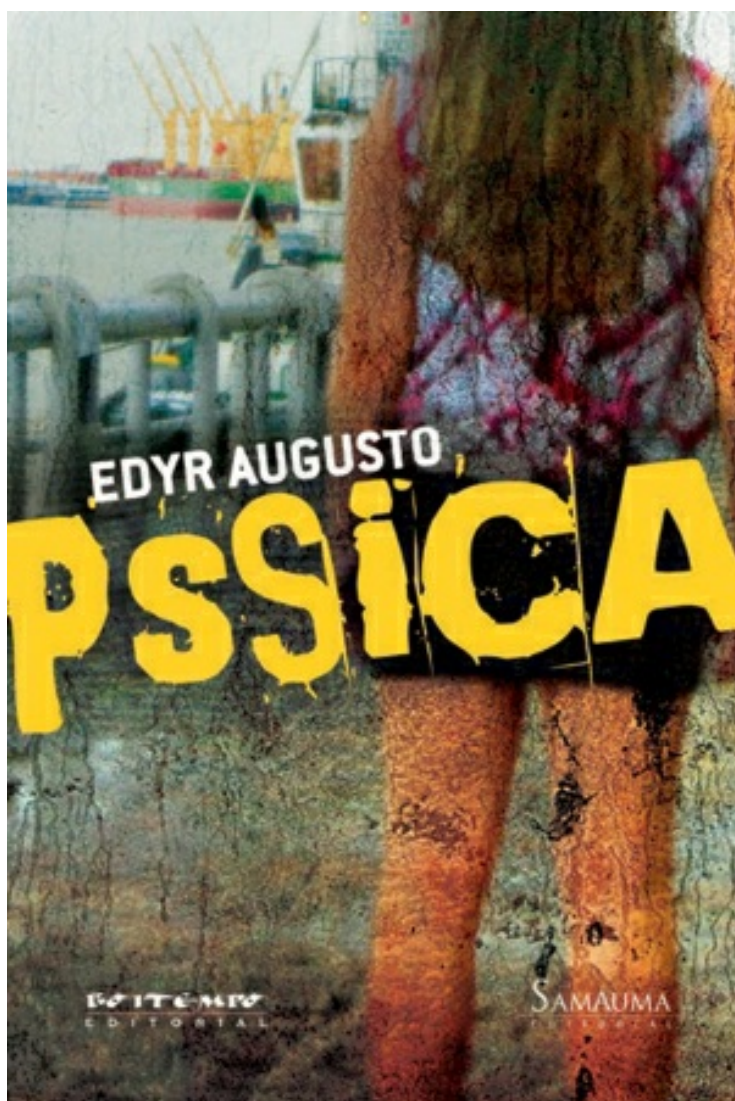
inglesa durante a Revolução Industrial usando como pano de fundo a fictícia e cinzenta cidade de Coketown e a história de seus habitantes. Em seu décimo romance, o autor faz uma crítica profunda às condições de vida dos trabalhadores ingleses em fins do século XIX, destacando a discrepância entre a pobreza extrema em que viviam e o conforto proporcionado aos mais ricos da Inglaterra vitoriana. Simultaneamente, lança seu olhar sagaz e bem humorado sobre como a dominação social é assegurada por meio da educação das crianças, com uma compreensão aguda de como se moldam espíritos desacostumados à contestação e prontos a obedecer à inescapável massificação de seu corpo e seu espírito. Acompanhando a trajetória de Thomas Gradgrind, "um homem de fatos e cálculos", e sua família, o livro satiriza os movimentos iluminista e positivista e triunfa ao descrever quase que de forma caricatural a sociedade industrial, transformando a própria estrutura do romance numa argumentação antiliberal. Por meio de diversas alegorias, como a escola da cidade, a fábrica e suas chaminés, a trupe circense do Sr. Sleary e a oposição entre a casa do burguês Josiah Bounderby e a de seu funcionário Stephen Blackpool, o resultado é uma crítica à mentalidade capitalista e à exploração da força de trabalho, imposições que Dickens alertava estarem destruindo a criatividade humana e a alegria.

O homem que amava os cachorros

Padura, Leonardo
9788575593622
592 páginas

[Compre agora e leia]

Esta premiadíssima e audaciosa obra do cubano Leonardo Padura,

traduzida para vários países (como Espanha, Cuba, Argentina, Portugal, França, Inglaterra e Alemanha), é e não é uma ficção. A história é narrada, no ano de 2004, pelo personagem Iván, um aspirante a escritor que atua como veterinário em Havana e, a partir de um encontro enigmático com um homem que passeava com seus cães, retoma os últimos anos da vida do revolucionário russo Leon Trotski, seu assassinato e a história de seu algoz, o catalão Ramón Mercader, voluntário das Brigadas Internacionais da Guerra Civil Espanhola e encarregado de executá-lo. Esse ser obscuro, que Iván passa a denominar "o homem que amava os cachorros", confia a ele histórias sobre Mercader, um amigo bastante próximo, de quem conhece detalhes íntimos. Diante das descobertas, o narrador reconstrói a trajetória de Liev Davidovitch Bronstein, mais conhecido como Trotski, teórico russo e comandante do Exército Vermelho durante a Revolução de Outubro, exilado por Joseph Stalin após este assumir o controle do Partido Comunista e da URSS, e a de Ramón Mercader, o homem que empunhou a picareta que o matou, um personagem sem voz na história e que recebeu, como militante comunista, uma única tarefa: eliminar Trotski. São descritas sua adesão ao Partido Comunista espanhol, o treinamento em Moscou, a mudança de identidade e os artifícios para ser aceito na intimidade do líder soviético, numa série de revelações que preenchem uma história pouco conhecida e coberta, ao longo dos anos, por inúmeras mistificações.

Pssica

Proença, Edyr Augusto
9788575594506
96 páginas

Compre agora e leia

Após grande sucesso na França - onde teve três livros traduzidos -, o

paraense Edyr Augusto lança um novo romance noir de tirar o fôlego. Em Pssica, que na gíria regional quer dizer "azar", "maldição", a narrativa se desdobra em torno do tráfico de mulheres. Uma adolescente é raptada no centro de Belém do Pará e vendida como escrava branca para casas de show e prostituição em Caiena. Um imigrante angolano vai parar em Curralinho, no Marajó, onde monta uma pequena mercearia, que é atacada por ratos d'água (ladrões que roubam mercadorias das embarcações, os piratas da Amazônia) e, em seguida, entra em uma busca frenética para vingar a esposa assassinada. Entre os assaltantes está um garoto que logo assumirá a chefia do grupo. Esses três personagens se encontram em Breves, outra cidade do Marajó, e depois voltam a estar próximos em Caiena, capital da Guiana Francesa, em uma vertiginosa jornada de sexo, roubo, garimpo, drogas e assassinatos.